سيرة ممهدة

بدأت بحثي في سيرة الكواكبي فرأيت أن أبدأ من تاريخ «حلب» لأعرف الكواكبي من المدينة التي نمته وأنشأته، وأعرف من تواريخها وأحوالها أين تقع المزية التي كان لها الفضل في نشأته وتفكيره والاتجاه به إلى وجهة حياته.

ويعلم قراء العربية أن مدينة حلب إحدى المدن «المخدومة» من الناحية التاريخية بين مدن الشرق العربي القريب: ونعني «بالمخدومة» معناها في اصطلاح العرف الحديث، ومعناها في هذا الاصطلاح أنها مدينة لقيت من يخدمون تاريخها من أبنائها والنازلين بها من العرب وغير العرب. فكتبوا عن حوادثها وعهودها ومعالمها وأعلامها وطبيعة إقليمها وخيرات أرضها ما لم يتفق نظيره لغير قليل من مدن العالم القديم. فلم يفتهم من تسجيلاتها شيء توافرت شبهته عندهم. وما فاتها في هذا الباب فهو الذي فات المؤرخين الأقدمين أن يسجلوه بحسب على عادتهم في تسجيلاتهم وتعليقاتهم عن كل مدينة وكل زمن. لا حيلة به للمؤرخ الحديث غير إتمام الرواية والتجرد للتفسير والتقدير.

إلا أنني رجعت إلى تاريخها في هذه المرة لأعرف «الكواكبي» غاية المعرفة التي تستطاع من العلم بموطنه ومنبته. فلم أفرغ من مرجع واحد حتى تمثلت لي المزية التي بحثت عنها وبدت لي أنها كافية وحدها ولو لم تشفعها مزية أخرى!.

حلب مدينة حل وترحال غير منقطعة عن العالم، ولم تنفصل قط عن حوادثه وأطواره: كأنها المرقب الذي تنعكس فيه الأرصاد فلا تخفى عليه خافية، ولا ينعزل بينها عن دانية ولا نائية.

سيرته أن تغرى بالكتابة فيها لأنها « تطبيق » محكم لتراجم هذه الفئة من نوابغ الدعاة .

تهيأت له البيئة وتهيأ له الزمن . وتهيأت له الرسالة . فلا حاجة بكاتب السيرة إلى غير الإشارة القريبة والدلالة العابرة . وهناك فانظر . . . ها هو ذا صاحب الدعوة قائماً حيث ترى من حيث نظرت إليه .

ولو لم تكن للسيرة من موجباتها غير هذا الإغراء لكان ذلك حسبها من وجوب عند كاتبها وقارئها ، ولكنها سيرة يوجبها الفن للفن ويوجبها التاريخ للتاريخ ويوجبها علينا أنها حق لصاحبها وقدوة صالحة لمن يقتدى به في دعوته الباقية ...

وإن لها لبقية متجددة بين أبناء اللسان العربي في كل جيل .

عباس محمود العقاد

الكتاب الأول

مدينة

(١) مدينة عربية عريقة :

ولد عبد الرحمن الكواكبي ونشأ فى مدينة عربية عريقة ، هى حلب الشهباء .

وقد عرفت المدينة باسمها هذا — مع بعض التصحيف — منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد . فورد اسمها فى أخبار رمسيس الأكبر . وورد فى أخبار حمورابى فى القرن السابع عشر قبل الميلاد . وورد فى أخبار شلمنصر (٨٥٨ — ٨٢٤) ... وورد خلال هذه القرون فى كثير من الحفريات والآثار التى تتصل بتواريخ الحيثيين والعمالقة من الشمال إلى الجنوب .

ولا يعرف على التحقيق مبدأ بنائها وإطلاق هذا الاسم عليها . ولكنها — كيفما كانت التواريخ المروية — أقدم ولا شك من كل عهد وردت أخباره فى تلك الروايات : لأن قيام مدينة فى موقعها ضرورة أحق بالتصديق من أسانيد المؤرخين وأساطير الرواة . لأنها فى مكان تتوافر فيه كل شرط من شروط المدينة العامرة من خصب التربة وسعة المكان واعتدال الطريق بين مواقع العمران وقوافل التجارة ومسالك الفاتحين أو معاقل المتحصنين المدافعين . ولا غنى عن مدينة فى مكانها للاضطلاع بموارد الزرع والبيع والشراء ، وتنظيم الإدارة الحكومية فى جوارها ، وتبادل المعاملات بما حولها ، وتأمين المواصلات بينها على تعدد الحكومات أو وحدتها .

فالمدينة التى ينبغى أن تقوم فى هذا المكان حقيقة تاريخية غنية عن سجلات التاريخ . وقد يخطىء بعض المؤرخين فى بيان السنة أو الفترة التى بنيت فيها ، لأنه يخلط بين بنائها الأخير بالنسبة إليه وبنائها الأول قبل ذلك بقرون ، إذ كانت موقعاً معرضاً فيما مضى للزلازل معرضاً للغارات

والمنازعات : يبنى ويهدم آونة بعد أخرى ولكنه يسرع إلى العمار ولا يطول عليه الإهمال . وقد فطن بعض المؤرخين إلى ذلك فيما نقله ابن شداد حيث يقول : « ... وهذا يدل على أن سلوقوس بنى حلب مرة ثانية وكانت خربت بعد بناء بلوكرش ، فجدد بناءها سلوقوس . فإن بين المدتين ما يزيد على ألف ومائتى سنة »[1] .

ومما يدعو إلى اللبس فى تصحيح أقوال المؤرخين عنها أنها سميت بأسماء أخرى أو ذكرت باسم « قنسرين » على سبيل التغليب والمجاورة للتعميم بدل التخصيص . ومن أسمائها عند اليونان اسم « بربة » الذى أطلقوه عليها كعادتهم فى إطلاق أسماء بلادهم على المدن التى يدخلونها .

ولكن اسم « حلب » أقدم من هذه الأسماء جميعاً وأقرب إلى طبيعة المكان وإلى اللون الذى سميت من أجله « الشهباء » وهو لون أرضها ولون الحوار الذى تطلى به مبانيها .

قال ياقوت الحموى فى معجم البلدان :

« حلب مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات طيبة الهواء صحيحة الأديم والماء : وهى قصبة جند قنسرين فى أيامنا هذه . والحلب فى اللغة : مصدر قولك : حلبت أحلب حلباً ..... قال الزجاجى : سميت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه فى الجمعات ويتصدق به . فيقول الفقراء : حلب حلب . فسمى به » .

قال ياقوت : « وهذا فيه نظر ، لأن إبراهيم عليه السلام وأهل الشام فى أيامه لم يكونوا عرباً . إنما العربية فى ولد ابنه إسماعيل عليه السلام وقحطان . على أن لإبراهيم فى قلعة حلب مقامين يزاران إلى الآن . فإن كان لهذه اللفظة أصل فى العبرانية أو السريانية لجاز ذلك . لأن كثيراً من كلامهم يشبه كلام العرب لا يغادره إلا بعجمة يسيرة كقولهم : (كهنم) فى جهنم ... » .

(١) الدر المنتخب فى تاريخ مملكة حلب .

إلى أن قال : « وذكر آخرون فى سبب عمارة حلب أن العمالقة استولوا على البلاد الشامية وتقاسموها بينهم استوطن ملوكهم مدينة عمان ومدينة أريحا الغور ودعوا الناس الجبارين : وكانت قنسرين مدينة عامرة ولم يكن يومئذ اسمها قنسرين وإنما كان اسمها صوبا ... » .

وقد أصاب ياقوت فى ملاحظته الأولى ، فإن لغة إبراهيم عليه السلام لم تكن عربية . ولم تكن العربية كما تكلمها أهلها بعد ذلك معروفة فى عصره ؛ ولكنه أصاب كذلك فى ملاحظته الثانية إذ خطر له تشابه بين ألفاظ اللغات واللهجات التى شاع استعمالها فى بطحاء حلب قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون . فإن الآرامية – عربية ذلك العصر – قريبة بجميع لهجاتها إلى العربية الحديثة : وتفيد كلمة « حلب » فيها معنى البياض . ومنه لون لبن الحليب . بل يرجح الكثيرون أن اسم « صوبا » الذى ذكر ياقوت أنه كان يطلق على قنسرين إنما يعنى « الصهبة » التى تقرب من الشهبة فى لفظها ومعناها ، وكانت حلب توصف بالشهباء وتشتهر بالصفة أحياناً يكتفى بها من يذكرونها دون تسميتها . وورد اسم مدينة صوبا غير مرة فى أسفار العهد القديم فرجح أناس من المفسرين أنها حلب ورجح الآخرون أنها قنسرين : ولا يبعد إطلاق الاسم أحياناً على المكانين .

على أن الأمر ثبت من وقائع التاريخ أن الآراميين سكنوا هذه البقاع قبل عهد إبراهيم عليه السلام : وأن المدينة وما جاورها كانت عربية بالمعنى الذى نبحث فيه عن أصل العربية القديم ولا نقف فيه عند توجيها الأخير : وقد ثبت أن أسلاف الآراميين غلبوا على هذه البقاع فى عهد الملك سراجوان قبل الميلاد بأكثر من عشرين قرناً . ولم تكن هنالك لغة أخرى يفيد فيها الحلب معنى البياض غير الأصول العربية الأولى .

• • •

(٢) ومدينة عامرة :

والمدينة بموقعها وقدم عهدها مدينة حل وترحال . يقيم فيها من يقيم ويتردد عليها من يتصرفون في شئون معاشهم من أبنائها وغير أبنائها . تعددت فيها أسباب المعاش من زراعة وصناعة وتجارة فلم تنحصر في مورد واحد من هذه الموارد . وكتب رسل Russell — وهو ممن أقاموا فيها حقبة من القرن الثامن عشر — مجلداً ضخماً عن تاريخها الطبيعي فأحصى فيها ما يندر أن يجتمع في مدينة واحدة من محاصيل الغلات والفاكهة والخضر والأبازير والرياحين ، ومن أنواع الدواب والماشية والطير والسمك . ومن خامات الصناعة للملابس والأبنية ومرافق المعيشة . فصح فيها ما يوجزه الكتب العربي حين يعدل الوصف عن أمثالها فيقول إنها مدينة خيرات .

وتكلم عنها ملطبرون صاحب الجغرافية العالمية التي ترجمها رفاعة الطهطاوي قبيل عصر الكواكبي فقال بأسلوبه الذي ننقله بحرفه : « ولنبحث الآن عن أشهر الأماكن مبتدئين بالقسم الذي بجوار الفرات وهو إيالة حلب فنقول : إن المدينة المسماة بهذا الاسم هي كما في كتب البورنطيا « برة » القديمة . وهي أعظم جميع المدن العثمانية في آسيا . سواء بتأدب أهلها أو بعظامها وكثرة أسواقها وغناها . وظن بعضهم أن أهلها لا يزيدون عن مائة وخمسين ألف نفس . وبناؤها من الحجر النحت كما أن طرقها السلطانية مبلطة به أيضاً . ومنظرها عجيب لما فيها من أشجار السرو المدلمة الأوراق المباينة بالكلية لمآذنها البيضاء . فما أحسن اختلاط كل من الجنسين بصاحبه ! وبها فابريقات القطن والحرير على حالة زاهية . وإليها تأتي القوافل العظيمة من بغداد والبصرة فتحمل إليها بضائع بلاد العجم والهند . وبالجملة فمدينة حلب الشهباء ما يسميه المتأخر (تدمر) ورياضها مزروعة بالعنب والزيتون كثيرة الحنطة .. » .

ومالطبرون يفهم بالتقدير الذي سماه ظناً أن سكانها لا يزيدون على

مائة وخمسين ألف نسمة . ولكن الرحالين والخبراء من الأوربيين ممن أقاموا بها بين القرن السابع عشر والثامن عشر يبلغون بتعدادها نحو أربعمائة ألف نسمة ، ويقول دارفيو D'Arvieux الذي كان قنصلاً لفرنسا في المدينة بين سنة ١٦٧٢ وسنة ١٦٨٦ إن الطاعون أهلك من أهلها نحو مائة ألف ولم يشعر طارق الأسواق فيها بنقص سكانها . وكان بعض المؤرخين يعولون في تقدير سكانها على إحصاء موتى في الكنائس نسبة أو على مقادير الأطعمة اليومية التي تستنفد فيها . لاضطرارهم إلى الظن مع قلة الإحصاءات الرسمية . فراوحوا في حسابهم بين ثلثمائة ألف وأربعمائة ألف في عامة التقديرات إلى نهاية القرن الثامن عشر ، ثم تبين من الإحصاءات الأخيرة أنهم أخطئوا التقدير .

• • •

(٣) ومدينة اجتماعية :

وهي مدينة يقوم عمرها على « مجتمع ناضج » على خلاف المدن العامرة التي يقوم عمرانها على كثرة السكان بغير اختلاف يذكر في كيانها الاجتماعي أو تركيب الطوائف التي تتألف منها المجتمعات السياسية .

فسكانها فيها كثيرون ، ولكنهم أصحاب مرافق وأعمال لا تستأثر بها صناعة واحدة . ولا تنفرد الصناعة الواحدة بينهم بنمط واحد على وتيرة واحدة . سواء اشتغلوا بالتجارة التي يعمل فيها تاجر المحل وتاجر القوافل وتاجر التصدير والتوريد . أو اشتغلوا بالزراعة التي يعمل فيها زارع الحقل وزارع البستان وزراع الخضر والأعشاب . أو اشتغلوا بالحرف اليدوية التي يعمل فيها النساجون والنجارون والحدادون والمختصون بفنون البناء وتعمير البيوت .

وفيما عدا هذا التركيب الاقتصادي يتنوع المجتمع في المدينة باختلاف المذاهب والأجناس من أقدم الأزمنة قبل الإسلام وبعد الإسلام . وقلما يعرف مذهب من مذاهب الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو مذاهب

الديانات الأسيوية لا تقوم له بيعة في حلب أو مزار مشهور مقدس عند أتباعه ، وهي تتسع لأصحاب هذه المذاهب من العرب والترك والكرد والأرمن والأوربيين . يتفهمون أحياناً بلغة واحدة مشتركة أو يتفاهمون بجميع هذه اللغات كلما تيسر لأحدهم فيهم لغة أخرى غير لغته التي ولد عليها .

ولم تزل المدينة منذ القدم عرضة لمنازعات الدولية بين الفرس والإغريق ، أو بين العرب والروم . أو بين المسلمين والصليبيين : أو بين أصحاب العقائد في الديانة الواحدة واللسان الواحد . وهي حالة لا تتكرر طويلا إلا تركت لها أثرين لا محيص منهما ولا مفر من التوفيق بينهما : فمن أثرها أن تزيد شعور الإنسان بعقيدته وحرصه على شعائره ومعالم دينه ؛ ومن آثارها في الوقت نفسه أن تروضه على حسن المعاملة بينه وبين أهل جواره من المخالفين له في شعوره أو تفكيره . وهي رياضة عالية تعتدل فتبدو على أحسنها في السماحة الدينية ورحابة الصدر ودماثة الخلق وكياسة العشرة والمعاملة . وقد تجنح بها الغلو إلى مسخ من الخلط بين العقائد والشعائر لا يعهد في بيئة لم تتعرض لتلك التجارب التاريخية . فقد روى دارفيو المتقدم ذكره أنه وجد في عين طاب ، عينتاب ، طائفة تسمى الـ (كيزوكيز) أي النصف والنصف . يصلون في المساجد ويحفظون القرآن ويعلقون المصحف الصغار في أعناق أطفالهم ويروجون تعميد هؤلاء الأطفال وتقريب القرابين في المعابد المسيحية والذهاب إلى كرسي الاعتراف وإقامة الصلوات في عيد الميلاد وعيد القيامة .

• • •

ومن نتائج الائتلاف في المجتمع أن تتأصل في العادات خصال التعاون الاجتماعي ، فتصبح المدينة العامرة معمرة قادرة على التعمير ويكسب أبناؤها قدرة على تجديد عمرانها بعد الكوارث التي تنتابها كما تنتاب أمثالها من المدن على أيدي الفاتحين أو بفعل الزلازل والأوبئة التي كانت تنتشر في الشرق والغرب فلا تسلم منها مدينة كثيرة الوراد والطراق يخرجون منها ويثوبون إليها بغير رقابة صحية من القواعد العلمية . وقد تمكنت حلب

من تجديد عمرانها واستئناف علاقاتها ومعاملاتها مرات في مدى التاريخ المعروف منذ ثلاثة آلاف سنة ، واستطاعت ذلك أربع مرات منذ القرون الوسطى إلى اليوم . ويشير ياقوت الحموي إلى خصلة التعمير والتأثيل في أهلها فيقول : « ولأهلها عناية بإصلاح أنفسهم وتثمير الأموال . فقل ما ترى من نشئها من لم يتقبل أخلاق آبائه في مثل ذلك . فلذلك فيها بيوتات قديمة معروفة بالثروة ويتوارثونها ويحافظون على حفظ قديمهم بخلاف سائر البلدان » ..

• • •

(٤) ومدينة سياسية :

والمدينة الاجتماعية على هذه الصفة مدينة سياسية باختيارها تسوقها أو تساق إليه من ضرورات تدبيرها وإصلاحها ، فلا يسع إنساناً يقيم فيها أن يغفل عن السياسة التي تدبرها ولا عن أحوالها التي تستقيم عليها شئونها المشتبكة أو يعتريها الخلل من جانبها ، وربما حالت السيطرة المستبدة دون إطلاق الألسنة والأقلام في أحاديث هذه السياسة ؛ ولكن المجالس التي تدور فيها الأحاديث بين أهلها لا تلبث أن تخلق لها منادح من القول المباح في باب النقد الاجتماعي ولو قصرته على نقد الأحوال العامة وآداب العرف الشائعة ولم تزد فيه على الحنين إلى الأيام التي كانت تخلو من عيوب هذه الأيام . أو على الثناء والذكرى لمن كانوا يسوسون الأمور سياسة لا يدركها إسلام .

قال رسل في تاريخه الطبيعي لمدينة حلب : وهو يسمى المسلمين بالترك على عادة الأوربيين في زمنه : « إنهم على احتجازهم في مسائل السياسة لا يقال عنهم إنهم سكوت صامتون . فإنهم يفيضون الحديث عن مسائل الألبان والآداب ومساوىء البذخ والترف ؛ وشيوع الرشوة في الدواوين ، وربما تحفظوا في الكلام على أخطاء الحكومة الحاضرة . ولكنهم ينحون على الأخطاء الماضية بغير هوادة ، وسواء كان مجرى الحديث

على هذه المسائل أو على أشباهها من المسائل الخلافية تراهم يحتدون فى مساجلاتهم ولا يطول الحوار بينهم دون أن ينصرف إليه الغضب حتى يفصل فيه صاحب الدار برأيه ، إن كان من ذوى الصدارة ، فيميل الأكثرون إلى الرأى الذى أبداه . . . »

وإذا قيل هذا عن أواخر القرن الثامن عشر فالحالة السياسية فى غير هذه الحقبة المظلمة لا تحتاج إلى بيان .

* * *

(٥) ومدينة متصلة :

ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن المدينة التى لها هذه العمارة وهذه العلاقات الاجتماعية على ملتقى الطرق المعمورة فى القارات الثلاث لن تنقطع عن العالم فى عهد من عهودها ، ولن ينقطع العالم عنها .

إلا أن العلامات المحسوسة أوضح من الأحوال المفهومة فى الدلالة على تمكن هذه الصلة وشدة الحاجة إليها . فمن هذه العلامات أن نقل الأخبار بالمشاعل والمصابيح كان معروفاً فى حلب قبل ستة وثلاثين قرناً كما يرى من ألواح « مارى » الأثرية التى كشفت جوارها . أما فى العصور الأخيرة فلم تخل حلب قط من الوسائل السريعة للانتقال أو نقل الأخبار : وحيثما وجدت وسيلة أسرع من سواها فى قطر من الأقطار النائية لم تلبث أن تصل إلى حلب بعد قليل وأن يتفنن الحلبيون فى استخدامها وتحسينها لزيادة السرعة فيها : فاشتهرت بالجمال السريعة التى نعرفها فى وادى النيل باسم الهجين : واجتهد أصحاب القوافل بها فى توليدها بين العربية والتركمانية لتورثها أحسن الصفات من فصائلها الممتازة : وانتظم فيها بريد الحمام الزاجل وهو أسرع بريد عرفه الناس على المسافات البعيدة قبل استخدام البرق والبخار . وكانوا فى الخطوط التى تمتد من حلب وإليها يحتاطون لعوائق الطريق فيغمسون أقدام الحمام فى الخل ليشعر بالرطوبة فى الجو فلا يستدرجه

الشعور بالعطش إلى الماء فينقطع عن السفر أو يسقط بين أيدى المترصدين فى الطريق .

* * *

(٦) ومدينة حساسة :

وهذه العوامل المتأصلة جميعاً قد تنبهت إلى العصر الذى نشأ فيه الكواكبي وعاش فيه بين منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، بل كانت كلها على حالة من النشاط والتحفز توصف « بالحساسية » المفرطة التى تضاعف انتباه المتنبهين وتنبه على غير العادة فى سائر العصور .

كانت مدينة حلب قبل مولده بسنوات جزءاً من العالم العربي حين كان يجمع الشام وفلسطين وجانباً من العراق والجزيرة العربية فى عهد واحد ، وظلت كذلك بضع سنوات حتى أعيدت إلى الدولة العثمانية فى سنة ١٨٤٠ بعد تدخل الدول الأوروبية فى حروب إبراهيم باشا والسلطان عبد المجيد .

وكانت فتنة الأرمن وفتنة لبنان وغارات الحدود بين العجم والترك فى العراق شغلاً شاغلاً لأبناء حلب على الخصوص . لأنها المدينة التى يصيبها كل عطل ويرتد إليها كل اضطراب .

وكانت مسائل الامتيازات الأجنبية تتناول كل جزء فى أرجاء الشرق العثمانى مع ما يتبعها من مسائل التشريع والإدارة التى تفرق بين الطوائف والأجناس فى كل بقعة من بقاع الدولة التركية .

وكانت هذه الدولة تتقدم خطوة وتنكص على أعقابها خطوتين فى طريق الحكم النيابى والإدارة العصرية واستبدال النظم الحديثة بالتقاليد البالية التى جمدت عليها منذ قرون .

وكانت قناة السويس تفتح : ومراكز الشركات تتحول من حلب

شيئاً فشيئاً إلى القارة الأوروبية أو إلى شواطىء الهند وإيران ومرافىء البحرين الأحمر والأبيض على طول الطريق .

كان كل عامل من عوامل الحياة الاجتماعية أدنى أن يتحرك ويتنبه ويبلغ به الانتباه حد الحساسية ، بل حد الإفراط في الحساسية حين نشأ الكواكبي في هذه الحقبة المتوفزة ؛ ووكل إليه القدر أن يكون لها لسان حال ؛ فاستجاب لما في بيئته من حيث يستجيب أمثاله من الرجال .

• • •

العصر

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ .

كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ .

سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما ، بعدما تقدم ، أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب . فإن حوادث العصر وحوادث السيرة الكواكبية تشيران كلتاهما إلى الأخرى متقابلتين كما يتقابل العاملان المتلازمان .

ولد الكواكبي حول منتصف القرن التاسع عشر ، وتوفي بعد ختامه بقليل . فحياته على وجه التقريب هي النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ملتقاه بطلائع القرن العشرين . وهذه حقبة من حقب التاريخ الحديث يلوح عليها كأنها نشطت من عقال . فكل شيء فيها ينفر من الجمود والركود ويتحفز للحركة والوثوب إلى التغيير

كان هذا النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، في القارة الأوروبية ، امتداداً لعصر الكشوف العلمية والنزعة الفكرية إلى التمرد على القديم . وكان حقبة عامرة بأسباب القلق والاندفاع إلى التغيير حيثما وجد الطريق . تمخضت عن أخطر مذاهب الفكر والأخلاق وأدعاها إلى الثورة والانقلاب ؛ ولا نطيل في شرح المذاهب الخاصة بتلك الحقبة أو التي تعد من ولائدها ونتائجها ، فإننا نطوي الكف عن خمسة منها فلا نستكثر بعدها أن تحدث في بقية القرن التاسع عشر كل ما حدث فيها من عظائم الأمور وعوامل الحركة والانقلاب .

في بقية القرن التاسع عشر شاع مذهب داروين عن التطور وتنازع البقاء ؛ ومذهب كارل ماركس عن رأس المال . ومذهب نيتشه عن

« السوبرمان » أو الإنسان الأعلى ؛ ومذهب المدرسة الطبيعية عن حرية الفن والأدب ، ومذهب الديمقراطية عن الحكومة الشعبية ؛ وكل مذهب منها لا يستقر حيث ظهر على حال من أحوال الجمود والرضى عن التسليم والاستسلام .

ووصلت فتوح العلم إلى السوق والطريق ، بل وصلت إلى الجهلاء الأميين أهول وأضخم من صورتها التي وصلت بها إلى العلماء الدارسين .

سمعوا الجرامفون « الحاكي » فقالوا أن الإنسان ينطق الجماد .

وسمعوا عن البرق بأسلاكه وغير أسلاكه فجاءهم خبر المردة المسخرين في نقل الأسرار بين السماء والأرض ، وبين المشرقين والمغربين .

وسمعوا صوت الهاتف بعد أن شهدوا الصورة التي يرسمها شعاع الشمس فكادوا يلحقونها بالخوارق والمعجزات .

وكثرت في أيامهم مخترعات الأمس ، فأصبحت المطبعة والباخرة والبندقية أشباحاً تطول مردة بعد أن كانت في الحقبة الغابرة ألاعيب أطفال أو أطفالا تتعثر بين المهد والحجور .

كذلك كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ميدان الفكر والمشاهدة .

أما ميدان العمل وحياة العامة فجماع ما يقال فيه أنه يتلخص في كلمتين تترددان بلسان الدولة أو لسان الرجال في كل امة غالبة أو مغلوبة ، ومتقدمة أو متأخرة ، وحرة ناهضة أو متأهبة للحرية والنهضة ؛ وهما الحرية وحق الأمة .

ففي البلاد الإنجليزية كان سلطان الملوك يتقيد ويتبعه سلطان السادة النبلاء إلى القيد ؛ ولم تهدأ فيها صيحة المطالبة بالمشاركة في الحكومة بين أصحاب الأموال وجماعات العمال ، فكان العقد الثاني بعد منتصف القرن فاتحة العهد الذي برز منه الأحرار وتمهدت فيه السبيل لطوائف العمال .

وفي البلاد الفرنسية قضت حرب السبعين على الامبراطورية وتحولت بالحكم إلى النظام الجمهوري على أساس المبادىء التي أعلنتها الثورة وتجاوبت بها أصداء العالم ، وهي مبادىء الحرية والإخاء والمساواة .

وفي البلاد الألمانية ظفرت القومية المتمثلة بالوحدة التي كانت تنشدها واجتمعت الولايات التي كانت موطن المغيرين من الشمال والجنوب ، ومن الشرق والغرب ، فأصبحت تنزع القارة التي يخشاها المغيرون ! .

وفي البلاد الإيطالية تجمعت تلك المفترقات من قضايا العصر كله ومنها قضية الاستقلال ، وقضية الوحدة ، وقضية السلطة الدينية وقضية الحكومة الشعبية ، فكانت — وهي تضطرب بجميع هذه القضايا — كأنها الحلقة الوسطى بين الغرب والشرق ، وبين القارة الغالبة والقارات التي تشكو الغلبة عليها ، فثارت إيطاليا قبل منتصف القرن تسترد حقوقها من الدول الثلاث التي تنازعتها وهي النمسا وفرنسا وأسبانيا .

وعند منتصف القرن ثارت على أمرائها الذين تنازعوها وفرقوا أرضها وأبناءها وجمعت شملها في ظل دولة موحدة على رغمهم . وفصلت الوطنية الإيطالية في قضية السلطة الدينية كما فصلت في قضية الملك والدولة ، ثم فصلت في قضية الحكم فأقامتها على قواعد الحكومة الشعبية ، ولم ينقض القرن حتى دخلت في سباق الاستعمار طامعة في أسلاب غيرها بعد أن كانت مطمعاً للقادرين عليها من الغرباء عنها ومن أبنائها .

وقد توحدت إيطاليا بعد مجهودات كثيرة تفرقت مساعيها وتلاقت فيها في النهاية . فكان الوطنيون المجاهدون يعملون جميعاً على توحيدها والنهوض بها إلى مصاف الدول العظمى ويأنفون أن تكون بين جيرانهم أقل منهم شأناً وأصغر منهم قدراً في مجال العلاقات الدولية . وهي

أعرق منهن ماضياً وأقدم ثقافة وموطن اللغة التي نبتت منه لغة اللاتين واقتبست منه سائر اللغات في أمم الحضارة . . . إلا أنهم – مع هذا الاتفاق في الغاية – تفرقوا في الوسائل والمعابر السياسية : فأرادها فريق منهم « جمهورية حرة » تنال حريتها وتنشر مبادىء الحرية لغيرها . وعلى رأس هؤلاء المجاهدين حكيم إيطاليا ورائدها الأول يوسف ماتسيني . مؤسس « إيطاليا الفتاة » ثم مؤسس « أوربة الفتاة » إيماناً منه بأن الحرية في القارة الأوربية شرط لا غنى عنه لدوام الحرية في بلاده .

وفريق آخرون يريدون بقاء الملكية على عرش بيدمنت . أو يسمحون ببقائها إلى حين ريثما تتهيأ الفرصة لإقامة الجمهورية . وعلى رأس هؤلاء كافور الزعيم الوزير الذي كان يخالف الفريق الأول في سياسة الأحلاف الدولية ويتبرع بإرسال الجيوش إلى القرم لمحاربة روسيا ومعاونة تركيا وانجلترا وفرنسا أملاً في تأييد الدولتين الأخيرتين له في مساعيه الدولية ويأساً من تأييد روسيا القيصرية لقضية من قضايا الاستقلال والثورة على النظم الدولية المعينة .

ويتوسط بين الفريقين فريق غاريبالدي الذي كان يستعين بالكتائب المتطوعة كما كان يستعين بالجماعات السرية من قبيل جماعة الفحامين « الكربوناري » ولا يرفض التعاون مع « إيطاليا الفتاة » كلما اتفقت الحملة على خصم واحد من خصومه وخصومها . ولكنه يتوجس من المحالفات الدولية ولا يؤمن بجدواها ويكاد يقطع بتحريمها خوفاً من مغارم « المقايضة » التي تجور على حقوق الدولة المالكة كما تجور على أقاليمها ومواردها . ولا نعرف وسيلة من وسائل الأمم في جهادها لم يتوسل بها فريق من هؤلاء المجاهدين ولم يتصل خبرها بطلاب الحرية في البلاد الشرقية . لانتشار الإيطاليين على شواطىء البحرين الأبيض والأحمر ، وإقامتهم على طريق التجارة القديمة بين الهند والبندقية وجنوه ، واشتراكهم من قبل الساسة والزعماء معاً في حروب الدولة العثمانية .

ولابد من الانتباه السريع إلى دخائل السياسة المزدوجة التي أملاها على الدولة الإيطالية وضعها الجديد بعد الاتفاق على توحيدها . فهي – من جهة – دولة أوربية طامعة إلى مساواة الدول التي سبقتها في حلبة الفتح والسيادة . وهي من الجهة الأخرى أمة تشبه الأمم الشرقية في جهودها لدول القارة وتتفق مع بعضهم في مقاومة النفوذ العثماني وتشجيع الثورة عليه . ومن آثار هذه السياسة أن بينها المسالك كانت على مودة « شخصية » ودولية تربط بينه وبين بيوت الحكم والرئاسة في أكثر الأقطار التي خضعت للسيادة العثمانية . فلما عزل الخديو إسماعيل جعل مقره الأول في البلاد الإيطالية . ولما هاجر الأمراء الإيطاليون من بلادهم في الحرب العالمية الأولى وبعد الحرب العالمية الثانية كانت اختيارهم لمصر مقدماً على اختيارهم للرحلة إلى قطر من الأقطار الأوربية . وكان ملكها يتوسط أحياناً في الأزمات المستحكمة بين أمم المغرب ودولتي فرنسا وأسبانيا . كأنه يرى أن هذه الأمم تطمئن إليه وتقبل منه ما تنتقده من الحكومات الأوربية . وقد تطوع الإيطاليون بعد احتلالهم « ليبيا » لبذل المعونة ونقل السلاح إلى سواحل جزيرة العرب لمقاومة المنافسين لنفوذهم من الأوربيين وغير الأوربيين ، وكانت لهم جالية قوية في المدن السورية تعرب عن تأييدها للأحرار والثائرين توددا لهم أو نشراً للدعوة التي تنتشر من بلادهم في إبان نهضة التوحيد والحرية .

• • •

هذه نبذة مجملة عن حركات الغرب في النصف الأخير من القرن التاسع عشر أوجزنا فيها القول عن أمم أربع من أممها التي سرت أخبارها وأخبار نهضتها إلى الشرق العربي وبلاد الدولة العثمانية . وهي على تفاوتها في كل ظاهرة من ظواهر السياسة والثقافة تشترك في خصلة لا نغيب عن واحدة منها في خبر من أخبارها وهي المطالبة بالحقوق والحريات .

فإذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خطتها حيال الشرق في

الهداية بين المسلمين وغير المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل ، طابع العقيدة والإيمان .

* * *

في القارة الأوربية حكم التاريخ حكمه بعد النزاع القائم بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، فوهم العلماء في مطلع الثقافة الحديثة أن هذه الثقافة حرب بين العلم والدين . فلما انتقلت ثقافة الغرب إلى الشرق تلقاها المسيحي في المدارس من رجال دينه ، وتلقاها المسلم مستجيباً لنداء « العودة إلى الدين » على كل لسان يسمع منه الوعظ ويقبل منه الإرشاد ، فقد وقر في الأخلاد أن المسلمين هجروا دينهم فحاق بهم بلاء الذل والضياع . واتفق الجامدون منهم على التقدم والمتطلعون إلى الجديد على هذا النداء ، فلا خلاف بينهم إلا على الرجوع إلى الدين كيف يكون .

وربما قال الجامدون قبل المجددين إن الأوربيين عملوا بأدب الإسلام فأعدوا العدة ونظروا إلى حكمة الله في خلقه فتقدموا وتأخر المسلمون .

وتباعدت الشقة بين المحافظين أنصار النص والحرف وبين المجددين أنصار المعنى والقياس فاختلفوا على الكثير ، ولكنهم مع اختلافهم هذا لم يتفقوا على شيء كما اتفقوا على حرب الخرافة وعقائد الجهل والشعوذة الدخيلة على الدين ، فحاربها المحافظون الحرفيون لأنها بدع مستعارة من بقايا الوثنية ، وحاربها المجددون لأنها سخافات وأباطيل ينقضها العلم الحديث . وتراجعت أمامه السخافات والأباطيل إلى أغيابة الجهل لا تجترئ على التقدم إلى صفوف القيادة المسموعة بين أنصار القديم ولا أنصار الجديد .

وكانت هذه الظاهرة النادرة إحدى حسنات التوفيق في صدر الدعوة إلى الإصلاح ، وتلك ولا ريب إحدى العوامل القوية التي جعلت دعوة

الإصلاح مهمة روحية ثقافية . وجعلت رجلا كالسيد جمال الدين الأفغاني داعياً مسموعاً حيثما حل في قطر من أقطار الشرق بين المسلمين العرب والفرس والهنود . وبين العرب المسلمين وغير المسلمين ، وناهيك بإمام من الأفغان تصدر له صحيفة « مصر » ويحررها تلميذه « أديب إسحق » وهو المسيحي الكاثوليكي من الأرمن العثمانيين .

تلك سمة العصر الذي قدمنا الكلام عنه بهذين السؤالين :

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ وقلنا إنهما سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدنى إلى الاستغراب .

إن الكواكبي في أسرته ومنبته وزمنه اوفاق الشرط التي تتطلبه رسالته المنتظرة في هذا الشرق بين البلاد العربية — رجل مرشح للرياسة الروحية ، مضطلع في سربه وذماره . ينشأ في بلد عربي يرتبط بعلاقات المشرق والمغرب وتلتقي لديه تيارات الحوادث العالمية . ويفتح عينيه على العالم وهو يصبح أو يمسي على قضية حق أو ثورة حرية ، من رسمه مقصد سواه ؛ وكاد يصمد إليه ولا يتخطاه إلى سواه .

* * *

أسرة الكواكبي

ينتسب الكواكبي من أبويه إلى على بن أبي طالب رضي الله عنه . وقد روى صاحب « إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء » نسب الأسرة نقلا عن كتاب « المنافح و اللوائح من غرر المحاسن والمدائح » الذى ألفه السيد حسن بن أحمد بن أبي السعود الكواكبي فجاء فيه أن السيد أحمد هو :

« ابن أبي السعود بن أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن يحيى بن محمد بن أبي يحيى المعروف بالكواكبي قدس سره . ابن الشيخ الشيخ والعارفين صدر الدين موسى الأردبيلي قدس سره . ابن الشيخ الرباني السالك الصمداني صفي الدين إسحاق الأردبيلي ابن الشيخ الزاهد أمين الدين ابن الشيخ السالك جبريل بن الشيخ المقتدى صالح ابن الشيخ قطب الدين أبي بكر ابن الشيخ صلاح الدين رشيد ابن الشيخ المرشد الزاهد محمد الحافظ ابن الشيخ الصالح الناسك عوض الخواص ابن سلطان المشايخ فيروز شاه البخاري ابن مهدى ابن بدر الدين حسن بن أبي القاسم محمد بن ثابت بن حسين بن أحمد ابن الأمير داود بن على ابن الإمام موسى الثاني ابن الإمام إبراهيم المرتضى ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام على زين العابدين ابن الإمام الحسين السبط الشهيد ابن الإمام على بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم أجمعين »

قال صاحب « إعلام النبلاء » بعد اسم صدر الدين موسى الأردبيلي :
« الذى رأيته فى عمود نسبهم المحفوظ فى بيت الموقت بعد محمد أبي يحيى ابن صدر الدين إبراهيم الأردبيلي المنتقل إلى حلب ابن سلطان خوجه علاء الدين على بن صدر الدين موسى الصفوى — فيكون قد سقط هناك شخصان — ابن السلطان صفي الدين أمين الدين جبريل ، وهنا قد جعلهما شخصين . وباقى النسب كما هنا ، والله أعلم » .

وورد فى هذا المصدر نسبه لوالدته المتصل ببنى زهرة بحيث فيه أن « والدة المرحوم أبي السعود الشريفة عفيفة بنت بهاء الدين بن إبراهيم بن بهاء الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن شمس الدين الحسن بن على بن أبي الحسن بن الحسين شمس الدين بن زهرة أبي محسن بن الحسن بن زهرة أبي المحاسن بن على أبي المواهب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن الحسين بن إسحاق المؤتمن بن الصادق بن محمد الباقر ابن على زين العابدين بن الإمام السبط الشهيد الحسين » ...

ويرد فى عمود النسب لأبيه اسم صفي الدين الأردبيلي . ومن ذريته إسماعيل الصفوى الذى جلس على عرش فارس وأسس فيها الأسرة الصفوية . ومنها « على سياه بوش » الذى رحل إلى بلاد الروم وتزوج سيدة من حلب ثم قفل إلى بلاده ؛ وخلف بها أجداد الأسرة الكواكبية .

ومن أعرق علماء حلب من أسرة الكواكبي الشيخ « محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي » الذى تولى منصب الإفتاء فيها ؛ وكان مولده بها سنة ثماني عشرة وألف هجرية (١٦٠٩م) وتوفى بها سنة ست وتسعين وألف هجرية (١٦٨٥م) وله مؤلفات فى علوم الفقه والأصول والكلام والمنطق . منها : شرح الفوائد السنية . ونظم الوقاية . ونظم المنار . وإرشاد الطالب ، وشرح كتاب المواقف ؛ وحاشية على تفسير البيضاوى ، ورسالة فى المنطق ، وتعليقات على تفسير سورة الأنعام .

وأول من اشتهر من الأسرة باسم الكواكبي — فيما يقال — محمد أبو يحيى بن صدر الدين . قال صاحب كتاب « نهر الذهب » فى كلامه عن جامع أبي يحيى الكواكبي :

« يظهر أنه جامع قديم وأنه اشتهر باسمه الحالى نسبة إلى محمد بن إبراهيم بن يحيى الكواكبي ؛ لأنه وسعه وأقام فيه أذكاره : فلما مات دفن فيه . وبنى عليه « سيباى بن عبد الله الجركسى » قبة من ماله . وهو جامع فسيح له قبلة متوسطة تقام فيه الصلوات والجمعة ،

حوله منارة فوق بابه ، وفى غربيه قبة أبى يحيى المذكور ، مكتوب فى الجدار الكائن فوق رأس الضريح :

وليس عجيباً أن تيسر أمرنا	بحضرة هذا القطب حاوى المناقب
ولى تولاه الإلـــه بلطفـــه	وولى فأولاه صنوف المواهب
وما مات حتى صار قطباً مقرباً	ونال من الغفران أعلى المراتب
هنيئاً إلى هـذا المقـام بطيبـه	كما يهتدى الحادى بنور الكواكب

وفى صحن المسجد فى جهته الغربية عدة قبور لبنى الكواكبى ، وفى شرقيه حوض يجرى إليه الماء من قناة حلب . ولهذا المسجد وقف قديم هو الآن ثلاثة حوانيت فى سويقة على . وله مخصصات من وقف حسن أفندى ابن أحمد أفندى الكواكبى ووالده المذكور . ويوجد على يسرة الداخل للجامع حجرة لتعليم الأطفال وفى جانبها صهريج سبيل يجرى إليه الماء من قناة حلب عمرته هبة الله بنت حسن أفندى المذكور . وهى أم حسن بك ابن مصطفى بك . وفى جانب المسجد من شرقيه مدرسة تعرف بمدرسة الكواكبى يصعد إليها بدرجات وهى عامرة نيرة مشتملة على قبلة وحجرتين[1] ... »

ويقال إن السيد أبا يحيى عرف باسم الكواكبى لأنه كان يعمل فى الحدادة ويتقن صنع المسامير التى تسمى الكواكب لاستدارتها ولمعانها . فنسب إليها . ثم سلك مسلك المتصوفة فنبه فيها شأنه وترفد عليه التلاميذ والمريدون ومنهم أمراء ورؤساء . كانوا يفدون إليه وهو فى نسكه أو فى ذكره ، فلا يجسرون على التحدث إليه حتى يأذن لهم ؛ هيبته وورعه ، وسميت طريقة آل الكواكبى بالطريقة الأردبيلية نسبة إلى أردبيل من أذربيجان ، وهى البلدة التى ينتمى إليها صدر الدين وصفى الدين المتقدمان .

ومن أعلام الأسرة الذين ترجم لهم فى كتاب « إعلام النبلاء » الشيخ

(١) نهر الذهب فى تاريخ حلب لمؤلفه الشهير بالغزى .

« حسن أفندى ابن أحمد أفندى الكواكبى المتوفى سنة ١٢٢٩
ترجمه العلامة عبد الرزاق البيطار الدمشقى فى تاريخه « حلية
فقال فى وصفه : « هو كعبة الأدباء ونخبة العلماء من اشتهر
وشهد له السادة الأفاضل .. تولى منصب الإفتاء فى مدينة حلب
حسن الأخلاق كريم الطباع . وكان العلامة المرادى مفتى دمشق
كان فى حلب — يتردد عليه كثيراً وامتدحه بعدة قصائد ..
الشيخ عبد الله العطائى فى رسالته — الهمة القدسية — المدرجة
ترجمته .. ومن آثاره كتاب سماه — النفائح واللوائح فى غرر
والمدائح — جمع فيه نظم والده وما مدح به من شعراء عصره
به أسلافه ، وعقد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ترجمة .. » .

ومن هؤلاء الأعلام الشيخ أحمد الكواكبى الذى ولد
وأربعين ومائتين وألف ، وتوفى سنة ثلثمائة وألف . وجاء فى ت
« تلقى العلوم النقلية والعقلية على أشياخ عصره فى الشهباء
الطريقة الشاذلية عن الشيخ بكرى البيانى وكان شديد الصحبة
أبى بكر الهلالى يمضى معظم أوقات فراغه معه فى الزاوية
وأقرأ فى المدرسة الكواكبية والمدرسة الشرفية وفى الجامع ا
وجهت إليه وجهة التدريس به سنة ثلاث وثمانين ومائتين
يعلم الفرائض وتحرير الصكوك ، واشتغل بأمانة الفتوى ، و
فى مجلسى إدارة الولاية . وكان ربعة أسمر اللون نحيف ا
اليدين ؛ وخطه شيب فى أواخر عمره ، وكان رقيق الحا
الحاضرة لا يمل منه جليسه حسن الخلق جداً . وربما أوقفه
زمناً غير يسير وهو يستمع له ولا ينصرف حتى يكون
المنصرف ، وكان وقوراً مهيباً متورعاً متصلباً فى دينه وقافاً
وكان يعرف اللغة التركية إذ كان يندر من يعرفها علماء
العلماء ، وحدث مرة أن أحيلت نيابة القضاء فى حلب و
يذنب فأراد الوالى إذ ذاك ألا تتراكم الأشغال فى المحكمة ا

الأبناء المتعلمين والأساتذة المعلمين ، وربما كان من أتباع صدر الدين أحناف كثيرون كما يعلم من كثرة مريديه من الترك المنتقلين إلى إيران في أسر السلطان تيمور .

وقد كان اتباع الكواكبي للمذهب الحنفي لا يمنعه أن يدعو إلى وحدة المذاهب وإقامة الإمامة على غير قواعد الخلافة في الدولة العثمانية . فربما كان هذا التصرف بين الشعبتين على النهج المنتظر من كليهما قرابة باطنية تمحو ما يتراءى للنظر من ظواهر الاختلاف .

• • •

النشأة

الطفل أبو الرجل .

صدق من قالها بما عناه من لفظها ومعناها ، فإن الرجل الكبير يتولد من الطفل الصغير فهو وليده وسليله على هذا التعبير .

وقد كان عبد الرحمن الصغير أباً مبكراً للرسالة المجاهد المفكر الحكيم صاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » ورائد النهضة العربية في طليعة الرواد .

من أقسى ما يصاب به الطفل في نشأته أن يفقد الأم ويغترب عن الأب وعن الحجرة التي فتح عليها عينيه من دنياه .

وقد أصيب الطفل عبد الرحمن بهذه المحن جميعاً . فصلب لها عوده اللدن وهو دون العاشرة ، ونما على معدن الجهاد في طبيعته قبل أوان الجهاد في عنفوان شبابه ، فمن هذا الطفل الدارج من المهد نشأ ذلك الكهل الذي أقدم على مخاطر الهجرة والرحلة الطويلة على غير أمل في العودة إلى الوطن وعلى غير أمان من الغيلة والضنك والمشقة ، وهو رب أسرة وأبو أبناء وفرع أرومة تأصلت في منبتها — الذي قطع نفسه عنه — منذ مئات السنين .

تقول الأوراق الرسمية إن صاحب الترجمة ولد حوالى سنة ١٨٤٨م (١٢٦٥ هجرية) ويقول ابنه الدكتور أسعد إنه ولد بعد ذلك بسنوات وطلب تصحيح تاريخ المولد لدخول الانتخابات ، وإنما كان مولده الثابت من سجلات الأسرة في سنة ١٨٥٤م (١٢٧١ هجرية) ، وتوفيت والدته سنة (١٢٧٦ هجرية) وهو في نحو السادسة من عمره . أو هو قد ناهز العاشرة إذا أخذنا بالرواية الرسمية .

لاغتياله — جميل باشا — وقع فى خصومة عنيفة بينه وبين القنصل الإنجليزى فى المدينة ، فلجأ القنصل إلى نفوذ دولته فى العاصمة ، وبادرت العاصمة إلى التحقيق على غير عادتها ، فقام مندوب الوزارة المحقق إلى حلب وهو يعلم بنزاهة الكواكبى وصدقه ويعلم أنه مطلع على الحقيقة من شهادته وتوجيهاته : فأبت مروءة الرجل أن يزيد وكيلا لدولة أجنبية تغنم التأييد فى البلدة من وراء نفوذه فى هذه الخصومة وانتصاره على أكبر ولاتها ، وشرح الموقف لمندوب التحقيق من هذه الوجهة ، فسلم الوالى من عاقبة هذه الأزمة . ولم يسلم الكواكبى من أذاه .

وأخطر ما اتهموه به أن يتواطأ مع دولة أجنبية لتسليم البلاد إليها : وهى جريمة عقوبتها الموت إذا ثبتت ، وتثبت بالشبهة القوية عند ساسة العصر إذا تعذرت الأسانيد القاطعة : وأوشكت قرائن التزييف والتهديد أن تطبق على المتهم البرىء لولا أنه نجح فى نقل المحاكمة من قضاء حلب إلى قضاء بيروت . فكان ابتعاد المحاكمة عن مقر التزييف والتهديد سبيلا إلى جلاء الشبهة وثبوت البراءة ، بعد أن ضاع الرجاء فيها أو كاد .

إن سيرة هذا البرىء المظلوم مادة دراسة للمظالم والأباطيل ، وإن أعداءه فى بلده أعوان همته وعزمه : فلولاهم لجاز أن يسكن إلى مقام يستطاع ويحتمل . ولكنهم أحنقوه غير عامدين ولا مشكورين فجاوزوا به حد الاحتمال .

* * *

ثقافة الكواكبى

كان الكواكبى « ابن عصره » .

وجهد الإنسان من الثقافة أن يعيش فى عصره لا يتخلف عن شأوه فى علمه ولا فى عمله : فليس للثقافة من حسنة ألزم لها من هذه الحسنة فى مجال المعيشة ولا فى مجال الدعوة إلى التجديد والإصلاح .

فالرجعى الجامد يعيش فى الأيام الماضية .

والطوبى الحالم يعيش فى الأيام المقبلة .

ولكن الرجل المثقف يؤدى للثقافة كل حقها إذا استفاد من معارف زمنه ولم يتقيد بقيود الزمن السابق وخرافاته . فعمل كما ينبغى أن يعمل كل من تحرر من قيود التقليد التى يرتبط بها المقلد وهو لا يفقه معناه .

والذين أصابوا من ثقافة القرن التاسع عشر كما أصاب الكواكبى كثيرون يعدون بالمئات . ولكن الذين لهم من ثقافتهم فضل كفضله آحاد يعدون على أصابع اليدين .

إن فضل المثقفين فى عصر الكواكبى أنهم تعلموا كما فرضت عليهم البيئة أن يتعلموا ، وسيقوا إلى التعلم مع الزمن كله ، غير مخيرين .

أما فضل الكواكبى فى ثقافته فهو أكبر من فضل واحد :

إنه فضل المثقف الذى تلقى ثقافته من ثمرة اجتهاده ومشيئته .

وإنه فضل المثقف الذى بلغ بوسيلته ما لم يبلغه أنداده بأضعاف تلك الوسيلة .

وإنه فضل المثقف الذى انتفع بثقافته ونفع بها قومه ، وجعلها عملا منتجاً : ولم يتركها كما تلقاها أفكاراً وكلمات .

تلقى الكواكبي في المكاتب والمدارس ما يتلقاه الأطفال الصغار ، فكل ما يتعلمه الفتى الناشئ ، أو الرجل الناضج هو كل ما تلقاه في بيته واستفاده من مطالعاته .

وتعلم من اللغات — غير العربية — لغتين شرقيتين هما التركية والفارسية ، وكلتاهما تأخذ الثقافة العصرية منقولة من اللغات الأوربية : متفرقة بين أشتات من الكتب والصحائف . فبلغ بهذه الوسيلة في مطالبه الذي عنده شأواً لم يسبقه فيه رواد الثقافة من مناهلها في لغاتها ، وبين أيدي الأساتذة والمعلمين من أهلها .

وعرف ما عرفه بهذه الوسيلة فعمل به كل ما في الوسع أن يعمل في زمنه ، وأبقى أساسه من بعده صالحاً للبناء عليه .

وذلك فضل النبوغ وفضل الزعامة . لا يستوعبه أن يقال إنه عمل رجل من المثقفين . حتى يقال بل رجل من المثقفين النابغين العاملين .

ولا يطلب من المثقف العامل أن يحيط بمعارف عصره ويتقصى كل جديد من بدائع جيله : فليس ذلك بميسور ولا هو بلازم للمثقف العامل . وإنما يعنيه أن يعرف ما يعنيه في عمله . وأن يعمله على النحو الذي جددته معارف الزمن ولم يكن ميسوراً لمن يتركون القديم على قدمه .

وكان الكواكبي يعمل في إصلاح المجتمع الإسلامي وإصلاح الحكومة المستبدة ، فلم يدع باباً من أبواب المعرفة التي تعينه على قصده لم يأخذ منه ما يكفيه ويغنيه ، ولم يزهد في أصل من أصول هذه المعرفة إلا ما كان من قبيل الفضول في تحقيق غاياته القريبة وجهوده المرجوة .

فليس من زاد هذه الدعوة أن يملأ ذهنه أو يملأ صحائفه بالمطولات أو الموسوعات في شروح التواريخ وتفاصيل المذاهب الاجتماعية ودساتير الحكومات والدول بين قديم منها وحديث .

وليس من زادها أن يسبح في عالم من فتاوى الفقهاء وفروض المفسرين وعشاق التأويل والتخريج .

بل يكفيه من الزاد — ويربى على الكفاية — أن يعلم من أحكام دينه ما يميز به الصحيح وغير الصحيح ويهتدي به إلى القويم من الرأي والاعتقاد وغير القويم . ويكفيه أن يعلم من أحوال عصره علاقات الدول والأوطان ، ويحصل الوقائع الثابتة من دعوات الحرية والإصلاح ، وذلك هو الزاد الذي يعلم المطلعون على كتابيه أنه كان موفوراً لديه .

ففي صفحات « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » نعلم أنه كان على اطلاع حسن في مسائل الدين ، وكان على دراية عميقة بتواريخ الأمم الإسلامية . وكان من المتتبعين أولاً فأولاً بالفتوح العلمية في العصر الحديث يفهم منها ما لم يكن يفهمه غير القليلين في أوربة نفسها بوصفه من آراء الرواد السابقين فيها . فكان ملماً بمذهب النشوء والارتقاء : ملماً بآراء العلماء في أطوار المادة وحركات الأفلاك وتكوين الكرة الأرضية والمنظومة الشمسية . وكذا في شئون الاجتماع والسياسة يعلم أخبار الثورة الفرنسية وأخبار الزعماء والعاملين على استقلال الشعوب وتوحيد الأقوام . ويتتبع قواعد الحكم ومواضع التفرقة بينها : وينظر في الأخلاق والعادات التي تقترن بالفوارق بين أمة منها وأمة وبين حكومة منها وحكومة ، ويخص الشئون العملية بمتابعة لأولى غير معرض عن جوانبها الأدبية ، فلا يخفى عليه اسم الشاعر الذي أبدع الأناشيد أو الخطيب الذي أثار النخوة . ولكنه يقنع من ذلك بالحظ الذي سلك عنده « شيلر » في سلك حسان والكميت ، فلا نظنه كلف نفسه الاطلاع على أناشيد المرشدين وخطب الخطباء . بل لا نظنه كان يعنى بها في لغة من اللغات التي عرفها لو أنه سأل عنها : ولكنه لم يعلم بالأسماء إلا لعلمه بالدعوات التي أبرزتها في صفحات رواتها ومؤرخيها .

• • •

ولا اختلاف في مذهب الثقافة الدينية ، على اعتقاد الكواكبي ، بين التجديد والمحافظة على تراث السلف الصالح في صدر الإسلام . لأن نهضة المسلمين إنما تقوم على تطهير الديانة الإسلامية من شوائب

الخرافة ، وحواشى البدع التى التصقت بها فى عصور الجمود والتقليد ؛ فالمحافظة فى اعتقاده مرادفة للتجديد على أقوم سبله . واعتبار الكواكبى من صميم المحافظين فى الدين لا يخرجه من زمرة المجددين المتشددين فى طلب الإصلاح . بل هو على قدر غلوه فى المحافظة على تراث السلف يغلو فى دعوة الأجيال المقبلة إلى التحرر والتجديد .

وقد كان يشتد فى المحافظة أحياناً فيتحرج من تغيير العادات فى غير حرج ؛ كما نرى فى انتقاده الذى أنحى به على السلطان محمود لأنه « اقتبس من الإفرنج كسوتهم وألزم رجال دولته وحاشيته بلبسها حتى عمت أو كادت . ولم يتأن الأتراك أن يغيروا منها الأحكام رعاية للدين لأنها مانعة من الوضوء أو معسرة له » .

وإن هذا الانتقاد لإفراط فى المحافظة يلحقه بزمرة المحافظين الغلاة فى حرصهم على سمت السلف وزيه الذى لامساس له بجوهر العقيدة ؛ وقد رأينا من معاصريه قوماً نزع إليه إفراطاً منه فى السخط على سلاطين الدولة وأساليبهم فى التقريب بين الشرق والغرب والقديم والحديث ؛ ولكنه — كما نرى من محافظته على زيه فى وطنه وبعد هجرته منه إلى الهند والديار المصرية — لم يكن يعمل غير ما يقول . ولم يكن ينقد بكلامه ما يترخص فيه بسلوكه . فإنه بقى على سنة أسلافه قبل عهد السلطان محمود فلم يبدل زيه إلا لباس العمامة والعقال .

وربما جنح فى أواخر أيامه إلى نوع بعض المعروفة فى تفسير الكائنات الغيبية بالمعانى النفسية والرموز الروحية . وأبعد ما ذهب إليه من ذلك قوله فى فصل التربية من طبائع الاستبداد : « إن بشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ؛ وإن شاء تلبس برذائل حتى يكون أحط من الشيطان ، إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر .. » .

ورد هذا فى الطبعة التى ظهرت بعد وفاته ولم يرد فى طبعة من الطبعات التى أصدرها فى حياته . ولعله مر بهذا الخاطر بعد اطلاعه

على التفسيرات الحديثة على أطراف من كلام الصوفية المتأخرين ؛ ولا خاله قد غفل فى مطالعاته الدينية عن تفسير كتفسير السيد محمد الآلوسى المتوفى سنة ١٢٧٠ هجرية ، فإنه يشير إلى أمثال هذه الخواطر كما فعل بعد تفسير الآية عن زلل آدم وحواء إذ أكلا من الشجرة فقال : « وبينما هما يتفرجان فى الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار .. ومشهور حكاية الحية .. يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب . وتسور جدار الجنة عادم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحانى والحيز العلى من الشهوة . وقيل إن توسعه إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إزلال من شاء الله تعالى وإضلاله ؛ ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التى تفضى إلى ما تفضى . ولا جزم عند كثير فى دخول الشيطان فى القلب بل لا يعقلونه ؛ ولهذا قالوا : إن خبر (إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم) محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم انقيادهم له ؛ وكأنى بك تختار هذا القول . وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل ... » .

وقد تقدم من كان يقول — كالجبائى وأبى بكر الرازى — بأن أثر الشيطان فى دم الإنسان كأثر النفس فيه ، فليس للشيطان وجود جسدى فى داخل البنية الإنسانية . وليس له من سلطان عليه غير ما يغلب به على هواه .

فإن الكواكبى قد لاحت له هذه اللمحة العابرة فما عداه تلك الخواطر الصوفية ولا تلك الخواطر العلمية التى أوردها مورد الاحتمال . ولم يقطع بالقول — على حد عبارة السيد الآلوسى — بغير دليل .

• • •

ولا تزال سمة الثقافة العصرية أغلب السمات على هذا العقل المستنير ، تجنبه المحافظة على سنة السلف أحياناً ، بل تجذبه كثيراً : ولكنها لا تجذبه إلى جانبها إلا من جانب التجديد ، لأن التجديد عنده هو محو الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد في الفهم المنزه عن قيود التقليد .

أسلوب الكواكبي

كانت أساليب الكتابة في أواخر القرن الثامن عشر لا تتعدى أساليب الرسائل و « الخطابات » أو « الإفادات » بين عامة وخاصة .

وكانت الرسائل العامة — وهي رسائل الدواوين — مفرغة في قوالبها التقليدية تتكرر على صورة واحدة في مدلولاتها فلا يستطيع الكاتب أن يتصرف في ألفاظها ولا في ترتيب عباراتها وصيغة استهلالها وختامها . أو « ديباجتها وتقفيلها » باصطلاحهم الذي حافظوا عليه نحو قرن كامل بعد هذه الفترة .

وجرى الاصطلاح على المفردات المتفرقة كما جرى على جمل والعبارات في تلك الرسائل الرسمية . فأصبحت لغة الدواوين « لغة خاصة » بين الفصيحة والدارجة تتخللها الكلمات التركية أو الكلمات العربية بأوزانها التركية . ويندر فيها ملاحظة قواعد الإعراب فضلا عن قواعد الصرف على أصول العربية .

ولم تكن هناك « كتابة » بمعناها المفهوم في أغراض الأدب والثقافة . فلم يكن في القرن الثامن عشر من يكتب ليعبر عن فكرة أدبية أو عن حالة نفسية ، أو ليصور للناس معنى مبتكراً من عنده أو معنى مفهوماً من معاني العلم والمعرفة ، وإنما الكاتب يومئذ من كان يستظهر أنماطاً من الصيغ يتداولها جميع الكتاب على صورة واحدة في مناسباتها . ولا يستطيعون إعادتها بعينها على صورة أخرى غير التي حفظوها وتداولوها .

أما كتابة « التعبير » فقد تعطلت في عصور الجمود والتقليد ولم يشعر أحد بالحاجة إليها للتأليف والتصنيف أو للإفضاء عما عنده من

بالخواطر والآراء . إذ لم يكن ثمة من يؤلف ويصنف ؛ ولم تكن ثمة خواطر وآراء يتبادلها الكتاب والقراء ؛ بل لم يكن ثمة من يقرأ القديم ويرغب في نسخه وحفظه ، وفي تعلمه وتعليمه ؛ لقلة العناية بالعلم في غير أغراضه المتواترة التي يكتفون فيها بالحفظ والنقل والمحاكاة .

وظلت الكتابة للتعبير معطلة إلى أوائل القرن التاسع عشر الذي تنبهت فيه البلاد العربية لموقفها من أمم الحضارة ؛ فاحتاجت إلى التعلم منها كما احتاجت إلى إحياء علومها وآدابها التي بقيت لها بقية من الفخر بها والحنين إليها . فانبعثت الكتابة العربية الحديثة مع حركة الترجمة وحركة الطباعة . وولدت « أساليب الكتابة » في مولدها الجديد يوم احتاج المترجم إلى فهم شيء مفصل مشروح بين يديه يؤديه من عنده بعبارة عربية تطابقه في معناه ؛ ويوم شعر بالضرورة التي تلجئه إلى مراجعة كتب السلف يتعلم منها أساليب الأداء ويستوعب منها محصوله من المفردات والتراكيب .

وبدأت الكتابة العربية — مع ابتداء حركة الترجمة والطباعة — ضعيفة متعثرة تشبه كتابة الدواوين وتلتفت إليها . ثم نشطت من عقالها قليلاً قليلاً حتى استقامت على قدميها في شيء من الاستقلال والثقة ؛ فانقضى جيل من المترجمين والكتاب أو جيلان قبل أن تظهر في عالم الكتابة العربية أقلام يتميز فيها قلم من قلم ، وأسلوب من أسلوب ، ويتحدث القراء عن أسلوب هذا الكاتب وأسلوب ذاك .

وتنوعت الأساليب على حسب القراءات والمطالعات : فالذين أكثروا من قراءة كتب الأدب أو قراءة كتب التفسير والأحاديث النبوية ظهرت في أسلوبهم جزالة اللفظ وسلامة التركيب وقلت فيه أخطاء النحو والصرف ومآخذ اللغة على الإجمال ؛ والذين أكثروا من قراءة كتب التاريخ والدراسات الاجتماعية ومراجع الحقوق والأحكام ظهرت في أسلوبهم سلاسة التعبير وسهولة الأداء ودقة المعنى على نهج أصحاب العلوم أو أصحاب الأحكام ؛ ولكنهم لم يسلموا من بعض الخطأ في

قواعد الإعراب والتصريف على ديدن أمثالهم ونظرائهم بين الكتاب الأقدمين .

وربما اتضح الفارق بين الأسلوبين بتسمية الأعلام من كتاب كل مدرسة متبعة في ثقافتنا العربية : فهما مدرستان : أدبية ينضوي إليها أمثال ابن المقفع والبديع والجرجاني وابن عبدربه وابن زيدون . وعلمية ينضوي إليها أمثال الغزالي وابن خلدون وابن حجر وابن بطوطة وسائر كتاب التواريخ والرحلات ومباحث الأخلاق والاجتماع .

• • •

والكواكبي قد بدأ حياته الصحفية بعد منتصف القرن التاسع عشر ، وأخذ يشارك في فن الكتابة خلال تلك الفترة المتوسطة بين ابتداء حركة الترجمة والطباعة وانتشار المطبوعات من كتب السلف . وما استتبعه من شيوع الفصاحة والاستقلال بالتعبير

ولا أدل من أصالة طبعه من أسلوب كتابته . فإن أسلوبه ينم عن مطالعاته . ومطالعاته تنم على الوجهة التي اتجه إليها بفطرته واستعداده وتربيته . وهي وجهة العمل على محاربة الاستبداد وتعميم مبادئ الحرية

وكان الكواكبي كثير الاطلاع فيما ينفعه في هذا المطلب ويساعده خطاه إلى هذه الوجهة . فقليل المطالعة فيما عدا ذلك من كتب العلم حتى يحسبه علم اللغة أو العلم المتوكل يقترن بالعباد بمعزل عن منازل الخيرة . وإلى هذا يشير في كتابه « طبائع الاستبداد » حيث يقول : « إن المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هزل وهذيان . نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراءه اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش .

ثم يقول : « كذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد المختصة ما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة . وإنما يتلهى بها المتهوسون » ..

إلى أن يقول : « وترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية . ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول وتعرف الإنسان ما هي حقوقه ... » .

ومن المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة طبائع الاستبداد أولئك الذين ألفوا في علم السياسة ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي والغزالي والعلائي : وهي طريقة الفرس . وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي : وهي طريقة العرب : وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة . وهي طريقة المغاربة » .

• • •

ولا يرى من مطالعاته في الشعر أنه كان يعكف على قراءة شيء من المنظوم على غير ذلك المثال الذي كان يستشهد به في بعض فصول « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » كقول المتنبي :

وإنما الناسُ بالملوك وما — تفلح عُربٌ ملوكها عجم

أو قوله الذي استشهد به على صفة المستبد :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه — وصدّق ما يعتاده من توهم

أو قوله في وصف الجهلاء المتجبرين :

بأرضٍ ما اشتهيتَ رأيتَ فيها — فليس يفوتها إلا كرامُ

أو قول أبي العلاء :

إذا لم تقم بالعدل فينا حكومةٌ — فنحنُ على تغييرها قُدَراء

ولم يذكر من شعر الجاهلية غير كلام لعمرو بن نفيل ينعى فيه على الجاهليين عبادتهم للأرباب الكثيرة وإيمانهم بالخرافة :

أربًّا واحداً أم ألف ربٍّ — أدينُ إذا تقسمت الأمورُ
تركتُ اللاتَ والعزّى جميعاً — كذلك يفعلُ الرجلُ الخبيرُ

فهو قارئ تقوده فطرته إلى مطالعاته . وكتب تسري إلى قلمه أساليب الموضوعات التي يطالعها ولا تصلح لأسلوب غيرها ، وبخاصة حين يجري بما تنشر في الصحف السيارة حيث كتب الكواكبي مقالاته الأولى ومقالاته الأخيرة التي اجتمع منها كتاب طبائع الاستبداد . وما كتبه أثناء ذلك في غير الصحف — كأم القرى — فإنما هو فصول متتابعة تصلح للنشر في الصحف الدورية على النحو الذي ظهرت به في الكتاب .

وكان الكواكبي رحالة مطبوعاً على السياحة في الآفاق ولم يكن قصاراه أنه رحالة على صفحات الأوراق : وقد طالع كتب المؤرخين والرحالين قبل أن يخرج من بلده للطواف في الأرض والكتابة للتاريخ . وباشر الرحلة في صفحات الكتب قبل أن يباشرها على متون الإبل والسفن في الصحارى والبحر . فمن قرأ ابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة ثم قرأ مقالات الكواكبي خيل إليه أنهم قد بعثوا من مراقدهم في رحلة من رحلات العصور يكتبون ويسجلون ما شهدوه وكتبوه لأبناء العصر الحديث .

وقد اتسم أسلوبه بسمة الأسلوب الذي تكتب به التواريخ والرحلات . وسلست عبارته في نحو مرسل واضح يحرز الواقع ويتبع المشاهدة وينبسط في وصف ما يراه بالفكر كما ينبسط في وصف ما يراه بالعيان .

ولا يخفى أن هؤلاء الكتاب — كما قدمنا — قد تخصصوا للتسجيل المشاهدات الاجتماعية والتاريخية ولم يتخصصوا لمباحث اللغة والبيان . فليس من الغريب أن تتسرب إلى أقلامهم أخطاء الألسنة في زمانهم . وأن يتردد في عباراتهم بعض السهو الذي يتحرز منه اللغويون وكتاب الأدب . في مدرسة ابن المقفع والبديع والجاحظ وعبد الحميد . وشأن الكواكبي في ذلك قريب من شأن ابن خلدون وابن جبير ، بل من

شأن الغزالي وابن مسكويه وسائر أصحاب الأقلام التي لم تتفرغ للأدب واللغة وشغلتها دقة التعبير عن دقة الإعراب .

تقرأ له — مثلا — في تعريف الاستبداد : « إن الناظر في أحوال الأمم يرى أن الأمراء يعيشون متلاصقين متراكمين ... أما العشائر والأمم الحرة ... فيعيشون متفرقين » .

أو تقرأ مثل قوله : « الأزواج الحمقاء » . . « ولا يخرج قط » . . « وقوانين لكافة الشئون » . . « وحياة النعم المزعوج بالأحلام[1] » . . « وعلى هذا النسق يوضع كذباً لمسببات » . . « وإن هؤلاء الأئمة الأقدمين لا يقدرون أن يطلعوا على ما لا يقدر المتأخرون أن يطلعوا عليه » . . « ولا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط يتولع فيه فيتقنه[2] » ... إلى أشباه هذه المآخذ التي كانت تشيع في صحافة عصره ولم يكد يسلم منها كتاب الأدب والبيان ، وقد يعتبر الكواكبي من أقل زملائه ونظرائه تعرضاً لهذه المآخذ وغيرها .

. . .

ولا ننسى أن « الكواكبي » كان يتحرى فيما يكتب ويعمل شيئاً واحداً لا يتحول عنه بفكره ولا بقوله . وهو محاربة الاستبداد .

ولا ننسى أن معيار القول النافذ عنده أن يخشاه المستبد ولا يطمئن إليه ، والمستبد لا يخشى علوم اللغة في أكثرها هزل وهذيان ولكنه يخشى من الكلام حماسة الخطابة : لأنها تعقد الألوية وتحل معقدة الجيوش كما قال .

ولهذا كان هذا الأسلوب الخطابي من الأساليب المحببة إلى الكواكبي في كتابته ، وكان يخيل إليه أحياناً أنه يتكلم بالقلم جانباً ليتكلم إلى القراء كلام الخطيب على المنبر لمن يصغون إليه بالأسماع ، أو يصغون إليه بالقلوب بدل الأسماع .

---

(1) طبائع الاستبداد . (2) أم القرى

وكأننا نراه يهم بذلك وهو يختم كلامه على الاستبداد والترقي بهذه الكلمات :

« على ذكر الترقي الإرشادي لاح لي أن أصور الرقي والانحطاط في النفس وكيف ينبغي للإنسان العاقل أن يعاني إيقاظ قومه وكيف يرشدهم إلى أنهم خلقوا لغير ما هم عليه من الصبر على الذل والسفالة . يذكرهم ويحرك قلوبهم ويناجيهم ويناديهم . بنحو الخطابات الآتية » .

ثم يقول :

« يا قوم : يبارزني والله الشعور هل موقفي هذا في جمع حي فأحييه بالسلام . أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة .

« يا هؤلاء ! لستم بأحياء عاملين ولا أموات مستريحين بل أنتم بين بين في برزخ يسمى السبات . ويصح تشبيهه بالنوم .

« ما بعد . إني أرى أشباح أناس يشبهون ذوي الحياة وهم في الحقيقة موتى لا يشعرون ، بل هم موتى لأنهم لا يشعرون .

« يا قوم ، هداكم الله . إلى متى هذا الشقاء المديد : والناس في نعيم مقيم ، وعز كريم . أفلا تنظرون ؟ » .

وفي مثل هذا المقام يلتفت بعد ذلك بصفحات ليوجه الشرق بالخطاب : إذ ينادي الشرق . أولا . قائلا .

« رعاك الله ياشرق ! ماذا أصابك فأخل نظامك ؟ والدهر ذلك الدهر : ما غير وضعك ولا بدل شرعه فيك » .

« رعاك الله يا شرق ! ماذا عراك وسكن منك الحراك . ألم تزل أرضك واسعة خصبة ومعادنك وافية غنية ، وحيوانك راتعاً متناسلا ، وعمرانك قائماً متواصلا ، وبنوك — على ما بينهم — أقرب للخير من الشر ... أليس عندهم الحلم المسمى عند غيرهم ضعفاً في القلب ، وعندهم الحياء المسمى بالجبانة ، وعندهم الكرم المسمى بالإتلاف ، وعندهم القناعة

المسماة بالعجز ، وعندهم العفة المسماة بالبلاهة ، وعندهم المجاملة المسماة بالذل ؟ .. نعم ما هم بالسالمين من الظلم ولكن فيما بينهم ، ولا من الخداع ولكن لا يفتخرون به ، ولا من الإضرار ولكن مع الخوف من الله » .

ثم يلتفت من خطاب الشرق إلى الغرب ليخاطبه على هذا النحو قائلا :

« رعاك الله يا غرب وحيّاك وبيّاك . قد عرفت لأخيك سابق فضله عليك ، فربيت وكفيت ، وأحسنت الوصاية وهديت ، وقد اشتد ساعد بعض أولاد أخيك ، فهلا ينتدب بعض شيوخ أحرارك لإعانة أنجاب أخيك على هدم ذاك السور ، سور الشؤم والشرور ، ليخرجوا بإخوانهم إلى أرض الحياة ، أرض الأحياء السعداء .

« يا غرب ! لا يحفظ الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته . وفقد الدين يهددك بالخراب القريب .. » .

ولم يكن أسلوب النثر ليسعده في جميع الأحوال لأنه أسلوب لم يعتد عليه ولم يطبع عليه ، ولكنه كان يكتب أحياناً ويحس أنه يثور ثورة الخطيب فيعمد تارة إلى أسلوب التركيب والتثبيت : ويعمد تارة أخرى إلى أسلوب التصوير وتحريض الخيال . ولا يخطئه التوفيق أحياناً في هذا الأسلوب .

ومن ذلك قوله : « المستبد عدو الحق . عدو الحرية ... والحق أبو البشر والحرية أمهم ، والعوام صبية أيتام : نيام » .

أو قوله : « لو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً يصطاد هوام العوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحواضر في ظلام الليل .

أو قوله : « الاستبداد لو كان رجلا يحتسب وينتسب لقال : أنا الشر ، وأبي الظلم ، وأمي الإساءة : وأخي الغدر ، وأختي المسكنة ، وعمي الضر ، وخالي الذل ، وابني الفقر : وبنتي البطالة : وعشيرتي

الجهالة ، ووطني الخراب . أما ديني وشرفي وحياتي فالمال المال المال .. » .

أو كقوله : « إنه المعترك الذي .. قبل في البشر من لا يجول فيه على فيل من الفكر . أو على جمل من الجهل ، أو على فرس من الفراسة . أو على حمار من الحمق : حتى جاء الزمن الأخير فجال فيه إنسان الغرب جولة المغوار الممتطي في التدقيق مركب البخار » .

ومن توكيداته الخطابية ما يجرى فيه على مثل قوله : « الاستبداد أشد وطأة من الوباء . أعظم تخريباً من السيل . أذل للنفوس من السؤال . داء إذا نزل بالنفوس سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي القضاء القضاء . والأرض تناجي ربها بكشف بلاء » .

ومنها ما يجرى فيه على التوكيد بالتكرار كقوله عن التعاون : « به قيام كل شيء ما عدا الله وحده . به قيام الأجرام السماوية . به قوام كل حياة به قيام المواليد . به قيام الأجناس والأنواع . به قيام الأمم والقبائل . به قيام العائلات . به تعاون الأعضاء . نعم : الاشتراك فيه سر تضاعف القوة بنسبة ناموس التربيع . فيه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد » .

ومنه ما يجرى فيه على التوكيد بمثل هذا التكرار : « يجددون النظر في الدين نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح . نظر من لا يضيع النتائج بتشويش المقدمات . نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة . نظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه » .

ونتأنى عند قوله : إن المصلح ينبغي أن ينظر في الأمور « نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة : ونظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه » .. فإنه قد أودع هذه الكلمة روح هذا الأسلوب الفصيح بمقصده الذي رصد صاحبه على هذا القصد طوال حياته . بل أودعه في الحق روح كل أسلوب يؤدي للقارئ من وراء الجمل والمفردات فوق ما تؤديه ألفاظه ومعانيه . فإن إخوان الكواكبي الذين عاشروه وألفوا الاستماع إليه وقراءته

معاً يقولون : إنهم كانوا يؤمنون بشيء واحد من حديث لسانه كما يؤمنون به من حديث قلمه ! كانوا يؤمنون قبل كل شيء بإيمان المتكلم بفكرته وشعوره بهداية دعوته وصادق رغبته في إقناع غيره بما هو مقتنع بضرورته لعامة قومه ، وأسلوبه في الحديث وأسلوبه في الكتابة متقاربان متعادلان لايقع بينهما من الاختلاف إلا أن يكون اختلاف القائل المرسل بين الناس والقائل المحتفل على هينة بينه وبين نفسه . وعلى هذا الوجه يصح أن يعتبر أسلوب الكواكبي نمطاً من أنماط الحديث الخطابي أو الخطابة المكتوبة . على الطريقة التي تتسنى للمتحدث المطبوع وإن لم يكن في الحفل من الخطباء المطبوعين .

ولا شك أن الكواكبي قد حاول كل وسيلة من وسائل التعبير لإبلاغ دعوته « إظهاراً للحقيقة لا إظهاراً للفصاحة » . فإنه قد عالج نظم الشعر وأثبت في أم القرى بعض منظوماته في شبابه ، فافتتح الكتاب بإحدى القصائد يقول منها :

دراك فإن الدين قد زال عزُّه ... وكان عزيزاً قبل ذا غير هين
فكان له أهل يؤنسون حسنه ... بهدى وتلقين وحسن تلقن
هلموا إلى بذل التعاون إنه ... بإهماله إثم على كل مؤمن
هلموا إلى « أم القرى » وتعاونوا ... ولا تقنطوا من روح رب مهيمن
فإن الذي شادته الأسلاف قبلكم ... هو اليوم لا يحتاج إلا الألسن

واختتم الكتاب بقصيدة أخرى يقول منها :

غيرتمو يا حيارى ما بأنفسكم ... فغيَّر الله عنكم سابغ النعم
الله لا يهلك القرى إذا كفرت ... وأهلها مصلحون في شئونهم
يا قومنا صححوا توحيد باريكم ... بدون إشراك أحياء ولا رمم
ونقحوا الشرع من حشو ومخترع ... رجعى إلى دين أسلاف ذوى همم
هذى وسيلتكم لا غيرها أبداً ... فاسعوا لنهضتكم يا خيرة الأمم
سياسة الدين أولى ما تساس به ... شتى الخلائق من عرب ومن عجم
فيها الحياة وفيها حفظ رايتكم ... خضراء سوداء حول الركن والحرم

ولم نقرأ له نظماً غير هاتين القصيدتين . وهما — كما يرى القارئ — من الشعر الذي يوصف بأنه شعر العلماء ، لعله حاوله زمناً ولم يجد فيه بغيته من نشر الدعوة وتنبيه النفوس والأذهان ، فعدل عنه وارتضى لدعوته أوفق الأساليب لها وهو أسلوب المواجهة الخطابية على منبر الصحافة كما صنع في كتابه « طبائع الاستبداد » ، ومثله أسلوب الفصول التي يكتب كأنها خطب ألقاها المتكلمون وتناوبوا على إلقائها والحوار فيها كما يتحدث المتفاوضون في مؤتمر المحاضرة .

إن الكواكبي لقدير على أن يجد نفسه حيث يريدها — كما يقول الغربيون في تعبيراتهم — فلم يبحث طويلا حتى وجده ، ولم يبحث طويلا بعد أن وجد دعوته حتى وجد أسلوبه . وهو أسلوب الكاتب الذي يواجه القراء كما يواجه المستمعين .

* * *

المؤلفات

توفر الكواكبي على قضيتين اثنتين لم يشتغل زمناً طويلاً بقضية غيرهما ، وهما قضية البحث في أسباب تأخر الأمم — ولا سيما أمم العالم الإسلامي — وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول ، ولا سيما الدول العثمانية .

وأودع زبدة آرائه عن قضية العالم الإسلامي في كتابه « جمعية أم القرى » .

وأودع زبدة آرائه عن الحكم والاستبداد في كتابه « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد » .

فهو قد استوفى رسالة التأليف في تلك القضيتين اللتين تجرد لهما طوال حياته فلا بقية من هذه الرسالة إلا أن تكون بقية الشرح والتفصيل . . . أما لباب الرسالة وغايتها فقد استوفاها الكتابان .

ونعلم من أقوال مترجميه العارفين به أنه وضع كتاباً سماه « صحائف قريش » وكتاباً آخر سماه « العظمة لله » وترك ديواناً من الشعر لم تبق منه غير كذشة من القصائد في الحكمة والنسيب وأغراض المدح والرثاء واستجاه تربي أبياتها على ثلاثة آلاف .

أما « صحائف قريش » فهو تذييل لكتابه الأول « أم القرى » تضمن على ما يظهر نخبة من فصول الصحيفة الدورية التي أشار في الكتاب إلى اتفاق الجمعية على إصدارها ، وقد أوصى المؤلف قراءه أن ينتظروها ويحفظوها : « فمن يظفر بنسخة من هذا السجل فليحرص على إشاعته بين الموحدين ، وليحفظ نسخة منه ليضيف إليه ما سيتلوه من نشريات الجمعية باسم صحائف قريش التي سيكون لها شأن إن شاء الله في النهضة الإسلامية العلمية والأخلاقية » .

ولم يطلع أحد من زملائه في القاهرة على هذه « النشريات » ولا يرد من أخباره فيها أنه طبع صحيفة منها حيث كان يطبع كتبه ورسائله . ولكن ابنه الدكتور محمد أسعد يقول في مجلة الحديث : إن الكتاب كان معداً للطبع « ولكن حال دون ذلك سياحته الطويلة المذكورة في غير هذا المكان . ثم وقوع الوفاة الفجائية ، فضيع مع الأوراق المصادرة وأرسل هدية إلى السلطان فلم أعثر له على أثر » .

أما كتاب « العظمة لله » فهو كتاب سياسي : كسائر ما خطه بيده ، على قول الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته . وهو يقول قبل ذلك في هذه المذكرات : « الغالب أن السلطان اغتبط بموت الكواكبي وأراد القضاء على أفكاره المضرة فأرسل مدير معارف بيروت — عبد القادر القباني — بأخذ أوراقه ويرضي أسرته بمبلغ من المال ، فما حمل إلا عدداً معيناً من كتب الكواكبي المضرة . أما المخطوطة فأخذها أحد البنين الراشدين من أولاده ، وفيها كانت أوراقه السرية وبعض كتبه التي وضعها ، ومنها ما قرأت مقدمته واسمه : العظمة لله » .

والذي نرجحه ونستدل من عنوان الكتاب سيه أنه إضافة إلى « طبائع الاستبداد » ينكر فيه على المستبدين تطاولهم إلى مشاركة الله في عظمته وينكر فيها على الخانعين من رعاياهم خضوعهم لتلك العظمة . ولا نخاله قد ذهب فيها شوطاً بعيداً وراء القسمة التي أطلع عليها صديقه كرد علي . لأنه لم يطلعه على شيء بعدها مع ملازمته إياه إلى يوم وفاته .

أما الديوان فمن أمثلته ما أشرنا إليه في الكلام على أسلوبه وهو يعيد فيه — نظماً — بعض ما كتبه نثراً في « أم القرى » . وطريقته فيه طريقة العلماء في منظوماتهم التي يخاطبون بها نظراءهم مخاطبة العارف للعارف . ولا تراد للطرب قراءة الشعر عامة : لأنها « مفهومات » لا تبلغ قراءها من جانب التخيل واستجاشة الشعور .

ويخطر لنا أنه في مدحه وهجوه أراد أن يستعين بالنظم على استمالة أمراء الجزيرة العربية الذين زارهم في رحلته إلى المشرق ، وأنه وقف هجاءه على

الذين استحقوا ثناءه في كتابيه ثم استحقوا في صفحتهم الشخصية نقداً غير نقد المبادئ والآراء.

وإن ضياع هذه الأوراق — منثورها ومنظومها — لخسارة تاريخية يأسف لها قراؤه ومترجموه. ولكن الخسارة فيها تدر أخرى من قدر كما يقال في مقام السلوى لكل مصيبة لا حيلة فيها. لأنها من الخسائر التي تعوض على كراهتها: وعوضها أن يطلع الكتابان اللذان أودعهما صفوة التجارب والدراسات من باكر شبابه إلى ما قبل وفاته. ونبادر إلى نشرهما بعد تردد منه في نسبتهما إليه، وربما كانا لبثا من مصير كمصير تلك الأوراق المفقودة لو لم يبادر إلى طبعهما قبل أن ينقضي عليه عام في القاهرة: وقبل أن تشغله عنهما رحلاته التي لا تملك فيها موعد ذهاب ولا موعد إياب.

. . .

الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية

قبل أن ننتقل من الكلام على المؤلف إلى الكلام على مؤلفاته يحسن أن نقول ببيان الموقف الذي أوحى إليه اختيار موضوعه في تلك المؤلفات. بل أوحى إليه اختيار رسالة في الحياة: وهو موقفه بين قضية الاستقلال وقضية الجامعة الإسلامية، وكيف اتفق له الإيمان بالإصلاح الديني، والإصلاح الوطني في وقت واحد.

لقد فتح عينيه على المسائل العامة في إبان المشكلة الشرقية بين حوادث جبل لبنان وحوادث أرمينية، وأوفى على الكهولة في إبان حركة الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية التي ابتدعها السلطان عبد الحميد الثاني

وكلتا الحركتين — الجامعة والخلافة — كثيرة الشعب مترامية الأطراف: يبلغ من تشعبهما أن يرى فيهما الرأيان المتناقضان وكلاهما من وحي الإخلاص والغيرة على الوطن وعلى الدين.

فكان من دعاة الإصلاح من يرى أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة الإسلامية الكبرى هي القوة التي بقيت لأمم الإسلام في عصر الاستغلال، وقد أعوزتها قوة المال والعتاد وقوة العلم والصناعة وقوة السياسة والسيطرة الدولية، فلا أقل من قوة التضامن والاتحاد.

وكان في تلك الوجوه المتشعبة أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة العثمانية تحمل هذه الدولة تبعات المشاكل والأزمات التي تتعرض لها شعوب الإسلام في الشرق والغرب، ويخشى عليها في ضعفها واضطراب أحوالها أن تنوء بها فلا هي تنفع شعوب الإسلام بجهودها ولا هي تنجو بنفسها من عواقب تلك الجهود.

(للكواكبي)

كانت مقصورة على الأمة العربية ، ينتمي بها أناس إلى أهل البيت النبوي، ويتوسع أناس آخرون فيجعلونها عربية قرشية ؛ ومن الشعوب الإسلامية غير العربية من كان يحصرها بين أهل البيت في أبناء علي وفاطمة رضوان الله عليهما ؛ فلا يجيزها لبني العباس ولا يعترف لهم بحقوقها إلا اجتنابا للفتنة ورعاية للضرورة والتقية .

وجرى العرف نحو ثلاثة قرون على وحدة الخلافة في العالم الإسلامي ، فمن نازع فيها فإنما ينازع فيها لأنه أحق بها على دعوى حسب الشروط التي يشترطها في مذهبه لصحة الإمامة ، فيذهب خليفة ويأتي بعده خليفة ، ولا تستقر الخلافة في وقت واحد لاثنين بحجة واحدة . وقد حدث أن الأمويين أقاموا لهم دولة بالأندلس فلم يعلنوا خلافتهم على الأمم الإسلامية مع خلافة بني العباس ببغداد ، ولم يخطر لعبد الرحمن الناصر أن يتلقب بلقب أمير المؤمنين عام (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ) إلا بعد قيام الدولة الفاطمية على مقربة منه في المغرب ومناداة أمرائها لأنفسهم بالخلافة ولم يعارضهم الأمويون بمثل إلا بتكذيب نسبتهم إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، بل تصدى لهم من أمراء الموحدين من ينتسب إلى البيت النبوي لينازعهم الحق في إمارة المؤمنين .

وبعد قيام الدولة الفاطمية أصبح في العالم الإسلامي ثلاثة خلفاء ، بين منتسب إلى النبي ومنتسب إلى قريش ؛ وكلهم في نسبتهم العامة عرب قرشيون .

فلما كثر الجند من الترك في عاصمة الخلافة العباسية ملك قادتهم زمام الدولة وبسطوا نفوذهم في قصر الخلافة ؛ وصار كل من في القصر تبعاً لهم مطيعاً لأمرهم ، بين حرس ومماليك وجوار وخدم وعيون وأرصاد ؛ وانفرد الخليفة وحده بمقام الخلافة وليس له منها غير الاسم والخاتم وخطبة الجمعة في المساجد ، وتهيأت للقادة من الترك فرصة المناداة لأنفسهم بالخلافة في بغداد لولا أنهم علموا أنهم يقيمونها على غير أساس من الدعوى الشرعية ؛ وأنهم لا يطمئنون إلى ولاء رعاياهم من الترك أنفسهم إذا اغتصبوها بغير حجة من الشرع والسنن المأثورة ، فتسمى أولئك القادة باسم السلاطين.

وجعلوا يتقلدون مناصبهم في الدولة بتفويض من الخليفة صاحب الحق الشرعي في التنصيب والعزل والتفويض ، وكان بعضهم يستبيح ضرب السكة باسمه كما فعل طغرل بك السلجوقي وزير القائم بأمر الله العباسي ؛ لأنه تولى أمور المعاش و « الإدارة » بتفويض من صاحب الصفة الدينية ، وهي الأمور التي يتولاها صاحب الشوكة و « السلطان » .

ومما يدل على رسوخ الإيمان بشروط الخلافة بين أمم المشرق الإسلامية أن رؤساء الدول التي قامت فيه تجنبوا لقب الخليفة أو أمير المؤمنين واكتفوا بلقب السلطان أو الأمير أو النظام أو الشاه ، ولم يشذ عن هذه القاعدة ملوك إيران من الشيعة لأنهم يدينون بالإمامة لغير الملك صاحب العرش ؛ وإنما يكون الملك نائباً عن الإمام محمد المنتظر إلى موعد أوبته في آخر الزمان .

وعلى هذا اتفق العرف في المشرق على اجتناب لقب الخلافة بغير شروطها وجرى العرف على ذلك في مصر بعد زوال الدولة الفاطمية وقيام الدولة الأيوبية . فإن ولاة الأمر من الأيوبيين — ومنهم صلاح الدين المعظم — كانوا يتلقبون بألقاب الملوك والسلاطين وحفظوا شارة الخلافة لوارثها من الفاطميين إلى أن يبايعوا بها خليفة بغداد على مذهب أهل السنة الذي يدين به بنو أيوب ، وعادت الخلافة وظيفة موحدة في العالم الإسلامي بعد زوال الدولتين الفاطمية والأندلسية . فانفرد بها خليفة بغداد ، وإن لم يبق له منها — كما تقدم — غير الخاتم والعنوان .

ثم قضى « هلاكو » على آخر بني العباس وقامت في مصر دولة المماليك الشراكسة فلم يتقدم أحد منهم على ادعاء الخلافة ، بل عمد أقواهم وأشجعهم الظاهر بيبرس إلى الحيلة لإحياء لقب الخلافة وإسنادها إلى صاحب صفة شرعية من المنتسبين إلى بيوتها العريقة ، فجاء برجل مجهول زعم أنه من ذرية بني العباس وأشهد على ذلك شاهدين مجهولين في قضية علنية بمحضر كبير القضاة ؛ ثم بويع هذا الرجل المجهول بالخلافة وتوارثها منه بنوه إلى عهد السلطان سليم العثماني الذي تلقى البيعة من آخرهم بالخلافة وعزز هذه البيعة بلقب « خادم الحرمين » .

• • •

وقد كان سلاطين المماليك في مصر يستفيدون من إقامة « الخليفة العباسي » بينهم حجة يقابلون بها خصومهم أصحاب الإمارات والممالك الإسلامية الأخرى ممن يناوئونهم أو يغيرون عليهم مفوضين بالقتال من صاحب الصفة الشرعية ، وكان أقوى أولئك الخصوم سلاطين آل عثمان في بلاد الروم وما جاورها على مقربة من حدود البلاد المصرية : وهم السلاطين الذين لقبوا بلقب « الغزاة » وجعلوه بديلا من لقب الخليفة الذي لا يقدرون عليه. فلما فتح السلطان سليم مصر وقضى فيها على دولة المماليك لم يكن يعنيه على ما يظهر من بيعة « الخليفة العباسي » إلا أن يتقي تعويضه لأحد غيره من الأمراء المسلمين بحجة شرعية لقتاله ، فنزع منه صفة الخلافة ليسقط كل حجة تجيز عصيانه أو إعلان الحرب عليه ، وهو السلطان المعترف له بمقام « الغازي أمير المؤمنين » .

على أنه سواء كان هذا كل قصده من بيعة الخليفة العباسي أو كان له مطمع آخر من تأسيس الخلافة العثمانية — لقد وقفت المسألة عند هذا الحد في عهده وعهود خلفائه ، فلم يحاولوا أن يفرضوا بها فريضة جديدة في صفة الإمام أو شروط الإمامة ، ولم يتخذوا منها منهجاً جديداً لتقرير حقوق الملك وحقوق الخليفة الشرعية للتمييز بين هذه الحقوق أو لتوحيدها والتوفيق بينها . وسكت شيوخ الإسلام في القسطنطينية عن بحث هذه المسألة من الوجهة الفقهية حتى لامهم الكاتب التركي المستعرب « حسن حسني الطويراني » عام (١٨٥٠ — ١٨٩٧م) على إغفالها وقال في رسالته عن إهمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام : « إن رأى الجمهور الجاري على لسان علماء المسلمين أهل السنة والمدون في كتب المعتقدات التي تدرس في العواصم كنفس القسطنطينية العظمى ومصر ومكة والشام وبغداد وغيرها أن الأئمة من قريش : حتى إن حضرة صاحب الدولة والفضيلة عمر لطفي أفندي شيخ الإسلام السابق لما كتب حاشيته على العقائد النسفية لم يكتب شيئاً بالسلب أو الإيجاب على مسألة الأئمة من قريش واختار التوقف . . . » .

وكل ما ذكره هذا الباحث المطلع عن استخدام سلاطين العثمانيين لصفة

الخلافة : أن المرحوم مصطفى باشا العلمدار الشهير لما رأى أن مملكة العثمانية قد أخذت تنكمش من أطرافها على التنقيص من انبساط قوة أوربا ونقلها وتبين أن القوة قد ابتدأت تحصمها في مقاصدها اغتنم فرصة إيقاع البيعة للمرحوم الغازي السلطان محمود خان سنة ١٢٢٣ هجرية فبايع له واشترط شروطاً بين الخليفة وبين أمراء الأطراف في الروملي . تكون على مقام السلطنة أن يعمل بالشريعة وألا يقتل أحداً أو يصادر مال أحد إلا بوجه شرعي وعلى الأمراء السمع والطاعة وأن كلهم تحت التكافل . وأشهد على ذلك العهد شيخ الإسلام وعموم الرجال وتم الوفاق على تأييد الأمن العمومي والشرع العادل وعاد وعاد الأمراء إلى بلادهم . . . » .

قال : « ولما رأى رشيد باشا الكبير أن لا سبيل للإصلاح إلا بعهد يناسب الزمان اغتنم فرصة جلوس السلطان الغازي عبد المجيد خان وأصدر منه الخط الشريف المعروف بخط كل خانة . وبه قرر ذات الخليفة رفع قوانين المصادرة وأوجب العمل بالشرع وعدم سفك الدماء بغير حق ورأى تنظيم النظامات والقوانين المطابقة لأحوال الشريعة . ولكن عند رشيد باشا أن هذا العهد لا يزيد على العهد الذي استحصل عليه مصطفى باشا العلمدار الشهيد من قبل ولم تغن عنه الجامعة العثمانية : فأحب أن يأمن على مشروعه فحصل على قيد في ذلك الخط الشريف ألا وهو إشهاد الدول على هذا المشروع وصرح بذلك في الخط الشريف فمهد للدول بهذا العمل مبادئ مسوغات التداخل الأجنبي بدعوى التأمين على الحقوق والأرواح . فنفع من جهة وأضر من جهة أخرى » .

ويفهم من كلام الطويراني بعد ذلك أن سياسة السلطان العثماني كانت تتراوح في عصره بين وجهتين : وجهة الخلافة ووجهة الملك على نظامه الحديث في البلاد الأوروبية : لعله يدفع عنه غائلة التعصب الأوربي بمجاراة العصر في نظمه السياسية .

قال المؤلف الذي يبدو من سيرته ومن أقواله أنه كان على معرفة بمجرى السياسة العليا في زمانه : « ثم رأى العثمانيون رأياً آخر بعد ثماني وعشرين سنة واحتجوا بأن احتياجات الدولة تضطرها إلى مبدأ مدني يكفي لمقابلة التزاحم

السياسي ، وهنالك صدر القانون الأساسي مصدقاً عليه من جلالة مولانا السلطان الأعظم وانعقد بمقتضاه مجلس الأمة مدة ثم رئي أنه غير مناسب للحال فلم يجتمع بعدها . أما أعضاء مجلس الأعيان فلا يزالون موظفين وإن لم يجتمعوا . لكن لما كان إلغاؤها مخلا بالقانون الأساسي العثماني لم يلغيا بالكلية ولم تزل القوانين مؤقتة ينتظر الحكم عليها بالدوام إلى ما بعد عرضها على المجلسين إذ اقتضت الحكمة إعادتهما » .

وظلت حالة التردد بين وجهة الخلافة ووجهة الملك على هذا النحو الملتبس حتى نشطت دعوة الخلافة ونشطت معها دعوة الجامعة الإسلامية في وقت واحد بعد ولاية عبدالحميد بسنوات قليلة وعلى أثر انعقاد مؤتمر برلين وانفضاح مؤامرات التقسيم التي اتفقت عليها الدول الكبرى لانتزاع بلاد الدولة العثمانية من سيادتها بغير فارق بين الإسلامية منها وغير الإسلامية .

ولا خفاء بمقصد السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية ، فما كان لمثله في حصافته ودهائه أن يطمع في سيادة فعلية على بلاد المسلمين باسم جامعة الإسلام . فإن أهون ما في هذا المطمع من الخطوب الجسام يوقعه في حروب لا قبل له بها مع عصبة المستعمرين التي تملك كثيراً من بلاد الإسلام أو تتطلع إلى امتلاكها . وقد يوقعه هذا المطمع في حروب مع الأمم الإسلامية التي لا تزال على شيء من الاستقلال ولو كانت في ظل سيادته العامة : وهي السيادة « الاسمية » التي كانت تربط بعض الأمم بدولة آل عثمان منذ فتوحها الأولى .

فغاية الأمر فيما قصد إليه السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة أن يحتمي بعطف العالم الإسلامي في وجه التعصب الأوربي المطبق عليه من كل جانب ، وأن يسمع العالم الإسلامي إليه حين يناديه بتلك الصفة لأنه أكبر ولاة الأمر فيه وأعظمهم مركزاً في مراسم السياسة الدولية ، ولم يكن يخفى عليه أن العالم الإسلامي لا يشارك المسلمين سلاحاً بسلاح ولا ثروة بثروة ولا نفوذاً بنفوذ ، ولكنه كان يقنع منه بما يستطيعه في كفاح الاستعمار ويعلم أنه يستطيع الكثير مما يخشاه المستعمرون

ويعض هذا الكثير المخشي أن يقلق حكوماتهم وشركاتهم ويقاطع متاجرهم ويدخل بينهم بالتأييد والخذلان في خصوماتهم ويثير عليهم رعاياهم المتمردين ممن يستثارون باسم الحرية والمذهب الديمقراطية ويجلبون في العمل على التفرقة بين شئون الدين وشئون السياسة . وقد كان للسلطان عبد الحميد خبرة بهذا الفن من فنون الدعاية شهد به الغربيون والشرقيون . وبلغ من خبرته به أنه كان يستخدمه لتأليب فريق من رعاياه على فريق وتنفير طلاب الإصلاح أنفسهم ممن يخرجونه بطلب الإصلاح على غير هواه .

وعرف دعاة الجامعة الإسلامية جميعاً غاية ما يراد من هذه الدعوة باسم الخلافة العثمانية أو باسم الإسلام على التعميم .

فالسيد جمال الدين الأفغاني — أكبر دعاة الجامعة في عصره — يصرح بغاية الجامعة التي يدعو إليها فيقول من رسالة عن الوحدة الإسلامية :

« لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً . فإن هذا ربما كان أمراً عسيراً . ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع . فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه . إلا أن هذا بعد كونه أساساً لديانتهم تقضي به الضرورة وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات » .

« هذا أوان الاتفاق . ألا إن الزمان يؤاتيكم بالفرص وهي لكم غنائم . فلا تفرطوا . . . إن البكاء لا يحيي الميت . إن الأسف لا يرد الفائت . إن الحزن لا يدفع المصيبة . إن العمل مفتاح النجاح . . . » .

ولما ضرب المثل بملوك الإسلام الذين يقتدى بهم في حفظ حوزتهم ودفع أعدائهم لم يقتصر كلامه على الخلفاء منهم ، بل عدد من ملوكهم طائفة من أمثال « محمود الغزنوي وملكشاه السلجوقي وصلاح الدين الأيوبي . . . » عدا السلاطين العثمانيين الذين لم يتلقبوا بلقب الخلافة .

وربما كان الأمير شكيب أرسلان أشهر الدعاة إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية . فإنه عاش بين القسطنطينية وعواصم الغرب زمناً في خدمة هذه الجامعة ، وهو مع ذلك يقول في تعقيبه على فصل الجامعة الإسلامية

من كتاب حاضر العالم الإسلامي : « إن الخلافة لم تستتم شروطها الصحيحة إلا في الخلفاء الراشدين ؛ وبعد ذلك فالخلافة لم تكن إلا مُلكاً عضوضاً قد يوجد فيه المستبد العادل والمستبد الغاشم ؛ وما انقادت الأمة إلى هذا الملك العضوض المخالف لشروط الخلافة سواء كان من العرب أو من الترك ، إلا خشية الفتنة في الداخل والاعتداء على الحوزة من الخارج » .

وكان الأمير شكيب يستوجب هذه الدعوة وهو لا يجهل أحوال السلطان عبد الحميد ، بل يقول عنه من تعليقته على الترك في تاريخ ابن خلدون : « وفي زمن السلطان عبد الحميد ساءت الأحوال في مقدونية ؛ لأن السلطان كان أكبر همه في المحافظة على شخصه ، وكان شديد التخيل إلى درجة الوسواس . فاستكثر من الجواسيس وصار بأيديهم — تقريباً — الحل والعقد » .

ثم يقول : « وليس من الصحيح أن السلطان كان يعمل بموجب تقاريرهم كما هو شائع ؛ بل كان يرى أكثرها ولا يصدق ما فيها ؛ ولكن هذه بتفشية أخبار الجواسيس ألقى الخوف في قلوب الرعية وصارت في قلق دائم وأصبح الناس يبالغون في الروايات عن الجواسيس فساءت سمعة الحكومة وسخط الرأي العام على هذه الحالة . . . » .

• • •

على أن الجامعة الإسلامية — بمعانيها التي أجملناها فيما تقدم — ليست من المسائل التي تسمح بالخلاف بين أحد من المسلمين في أرجاء العالم على حقها وعلى صوابها في شرعة الدين أو الخلق . وإنما يعرض لها الخلاف — بل يشتد — حين ترتبط بمسألة الخلافة العثمانية وحين تنطوي هذه الخلافة على معنى السيادة والتبعية في الحكومة .

فالخلافة على هذه الصفة يرفضها القائلون بإمامة قريش ويرفضها الداعون إلى استقلال العرب بسيادة الحكم ، فيضطرون اضطراراً إلى الأخذ بمبدأ الخلافة العربية القرشية ؛ لأنهم إذا سلموا مبدأ الخلافة للشوكة لم يتيسر لهم ترشيح دولة إسلامية لها من المركز القوي يومئذ ما كان للدولة العثمانية .

ويعتقد الداعون إلى القومية العربية بحق أن الجامعة الإسلامية لا تناقض

الدعوة إلى الجامعة العربية . ولا يلزم في توثيق عرى المسلمين أن تكون جامعتهم وقفاً على خدمة بني عثمان وأن يكون مستقبل الإسلام مرهوناً بمستقبل دولتهم . وسعي الأمم الإسلامية في سبيل الحرية والنعمة موقوفاً على سياسة تلك الدولة ، بل على سياسة القائمين بالحكم فيها على غير مشيئة المصلحين وطلاب التقدم من أبنائها .

وقد تنصل أناس من الترك أنفسهم من الدعوة إلى الجامعة الإسلامية في أواخر عهد السلطان عبد الحميد ، لأنهم أرادوا أن يقيموا الحكم في بلادهم على مبدأ التمدن كما تدل الطورين فيما تقدم ، وأن يدحضوا حجة المتعصبين من الغربيين كلما شنوا الغارة عليهم باسم الدين أو باسم حماية رعايا الدولة غير المسلمين . ومن الترك من كان يؤثر الدعوة إلى الجامعة الطورانية على الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ويخيل إليهم أنهم قادرون بهذه الوسيلة على تأسيس « اتحاد امبراطوري » ينفرد به الترك وتشترك فيه الأقوام التابعة للدولة العثمانية على تعدد الملل والأديان .

ومما أعلمه في هذا الصدد من ذكرياتي الشخصية أن جماعة « تركيا الفتاة » بحثت في مصر بعد إعلان الدستور العثماني عن صحيفة عربية تدافع عنها وتشرح مقاصدها فاختارت صحيفة « الدستور » التي كنت أكتب فيها وكان يصدرها الكاتب المؤمن النزيه « محمد فريد وجدي » رحمه الله . وكان فريد من أشد الكتاب في مصر غيرة على الجامعة الإسلامية ، فأبى أن يجيبهم إلى اقتراحهم لاشتراطهم أن تكف الصحيفة عن ذكر الجامعة وترفع من صدرها أنها لسان حالها . وقد حدث هذا بعد وفاة الكواكبي بخمس سنوات ؛ وقبل هجوم إيطاليا على « طرابلس الغرب » وهجوم الحلفاء على بلاد البلقان : تنفيذاً لسياسة الأوروبية التي سموها « بتقسيم تركة الرجل المريض » .

وبين هذه الشعوات المتشابكة نشأ الكواكبي ونفذ ببصره إلى ما وراء الأفق المكشوف لمعاصريه . فاستطاع — كما سنرى — أن يختار مذهبه العربي الذي يؤمن بدينه ويعرف عقبات الطريق إلى قبلته ، ولكنه ينظر إلى مستقبل العرب والإسلام نظرة الثقة والإيمان .

أم القرى

أول كتاب وضعه الكواكبي كما تقدم فى التمهيد السابق ، فهو باكورة أعماله القلمية ونائحة اشتغاله بالتأليف .

أما من ناحية التفكير والتحضير فلا يحسب الكتاب من أعمال البواكير ، لأنه نتيجة ناضجة لدراسة طويلة وصل منها إلى نهاية رأى فى أحوال العالم الإسلامى وأسباب ضعفه وبواعث الأمل فى صلاحه وتقدمه ؛ فهو محصول حياة فكرية وقفها على هذه الدراسة فى جوهرها . ولم تكن دراساته الأخرى إلا شعاباً متفرعة عليها .

« وجمعية أم القرى » اسم أطلقه المؤلف على مؤتمر عام تخيل انعقاده فى مكة المكرمة وجمع فيه مندوبين ينوبون عن أمم العالم الإسلامى فى المشرق والمغرب يمثلون الهند والصين والأفغان والعراق والحجاز والشام ونجد واليمن ومصر وتونس ومراكش وغيرها من الأقاليم المشتركة بين هذه الأقطار ؛ وأتى على لسان كل منهم خطاباً يشرح حالة المسلمين كما اختبرها من شئون بلده ومما يعلمه عن شئون سائر البلدان الإسلامية ، واجتهد فى إتقان صورة المؤتمر السرى بما له من المحاضر المسجلة والرموز المصطلح عليها وعلامات الأرقام التى يتفاهم عليها الأعضاء ، لأنه أراد أن يتمم الصورة شكلا على ما يظهر : أو أراد أن يوقع فى روع القارىء ما يبعث عنده الثقة باجتماع العزم على العمل وقيام المؤتمرين على تنفيذه ؛ إلا أن الثابت من رواية أصدقائه وآله أنه ألف الكتاب قبل رحلته إلى مصر وإلى الحجاز ، وتحدث هو عن هذا الكتاب إلى صديقه السيد محمد رشيد رضا — صاحب المنار — فلم

يزد على أن قال إن للجمعية أصلا وتوسع فى سجله ، وعاوده غير مرة بالتنقيح والحذف والزيادة .

وفى وسعنا أن نفهم هذا « الأصل » على سبيل الظن من تصفح ألقاب المندوبين فى الكتاب . فلابد أن يكون المؤلف قد التقى فى بلده بأناس من فضلاء المسلمين الذين يترددون عليه فى طريق الحج فذاكرهم فى مسائل الدين ومصالح المسلمين وسمع منهم وأسمعهم ما عنده من الآراء والمعلومات فى هذه الشئون ؛ ولا حاجة إلى التوسع فى قراءة السجلات للتيقن من هذه الحقيقة البديهية . فإن لمحة عابرة إلى الألقاب التى اختارها للمندوبين تشعر القارىء بمعرفة حسنة للأمم التى نسبهم إليها ، يجوز أن تعرف بالسماع والاطلاع ؛ ولكن لا يجوز أن تكون كلها سماعاً واطلاعاً مع إمكان المقابلة فى حلب بينه وبين الوافدين إليها من عامة الأقطار الإسلامية لمختلف المقاصد والوجهات ، ومع عناية المؤلف باستيعاب الأخبار والآراء فى موضوع كتاب وقوله لصديقه إن لها أصلا توسع به .

انظر مثلا إلى ألقاب الأستاذ المكى والصاحب الهندى والفاضل الشامى والمولى الرومى والمجتهد التبريزى والرياضى الكردى والعالم النجدى والمحدث اليمنى والعلامة المصرى والخطيب القازانى ، وسائر الألقاب وعناوين الخطاب التى تخللت المساجلات والخطب على ألسنة هؤلاء الأعضاء .

إن هذه الألقاب لم توضع جزافاً ولم يتميز بعضها من بعض لأسباب تتعلق بأفراد المندوبين ولا ينظر فيها إلى خصائص شعوبهم أو إلى السمات العامة التى تميزهم بين جملة المسلمين ، فإذا جاوزنا الألقاب إلى السجلات وما وعته من الآراء والأوصاف والوقائع ومناحى التفكير وضح لنا أن المؤلف قد صدر فيها عن علم واسع بأحوال الشعوب الإسلامية وأحوال السادة المتخصصين فيها للإمامة العلمية والفتوى الدينية : ويجوز كما أسلفنا أن يجتمع هذا العلم للمؤلف بالاطلاع والسماع على الألسنة ، ولكن البعيد عن الظن الذى لا يجوز فى حكم العرف والعادة أن يصل إلى حلب قصادها والعابرون بها من أرجاء العالم

الشيخ محمد عبده وهو في الحقيقة ملخص أو مقتبس من دروسه في الرواق العباسي بقلم صاحب المنار ومن هنا يظن أن الأسلوبين على شبه قريب وهما مختلفان مع اتفاقهما في التحرز من المآخذ اللغوية واجتناب الصيغ المولدة والصيغ التركية .

ولا يمتنع عندنا أن يكون الشيخ محمد عبده أو السيد رشيد قد اطلعا في الكتاب وأبديا عليه بعض الملاحظات وأخذ المؤلف بما أبدياه . بل من يجزم بمراجعتهما لآراء الكتاب وتعديلهما بحذف طائفة من العبارات السياسية التي وردت فيه . وتثبت هذه المراجعة من المقابلة بين النسخة التي طبعها السيد رشيد في مطبعة المنار والنسخ التي لم يشرف على طبعها . فقد حذفت منها العبارات التي اشتدت فيها الحملة على الدولة العثمانية : واتبع السيد رشيد في حذفها رأي الأستاذ الإمام في وجهه إليه من النصائح غير مرة . إذ قال السيد رشيد وهو بعد وجوه النقد التي كان أستاذه يصارحه بها : إنها تشمل « الخوض في سياسة الدولة العثمانية في بعض الأحيان » ... قال : « وهذا ما كنت أكرهه أنا أيضاً فيعرض لي من الضرورة ما يحملني عليه . وجل على سهم منها كان سرياً . وقد أشرت إلى ذلك في فاتحة المجلد الثاني عشر من المنار سنة ١٣٢٧ .... ولم ننشر منها ما نراه إلا بعد أن استفتاه فيه » .

والمشهور عن الأستاذ الإمام أنه ابتلى بالمتاعب المرهقة من آفات السياسة حتى ملها واستعاذ بالله منها في كلمته المعروفة « أعوذ بالله من السياسة ... ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس » وطفق ينصح لمريديه باجتنابها لتمحيص القول في المبادئ والأصول التي يتجرد الناس من أهوائهم وآرائهم عند نظرها ولا يصدون عنها ذهاباً مع وساوس العصبية ونوازع المنفعة والنفاق . وقد كان الأستاذ الإمام يبيح النقد ويأبى الحملة على الدولة العثمانية في عنفها ، والحري به أن يأبى الإغراق في هذا النقد على طريقة الكواكبي كلما استثارته حماسة الدعوة فشدد النكير وبالغ في الاتهام ، ومن دلائل هذه المبالغة — ولا ريب — أنه استطاع أن يكتب « أم القرى » و « طبائع

الاستبداد » ويخرج بهما من حب ونحملهما في طريقه ولا يحال بينه وبين ذلك كما حيل بين أصحاب الأقلام وبين أمثال هذه الكتابة في الأقطار الأوروبية زمانه . وكما يحال بينه وبين أمثالها في بلاد الدول المستبدة التي تخضع لحكوماتها المطلقة .

ولا نعتقد أن مراجعة الأستاذ الإمام أو صاحب المنار تجاوزت هذه الملاحظة إلى غيرها من أفكار المؤلف وآرائه ، ومن تجاربه وتعليلاته : وفي مادته من هذه الأفكار والآراء ومن هذه التجارب والتعليلات أوفر جزء من أن تحتاج إلى مدد يضاف إليه . وحسبه نموذج واحد يلمسه بيديه ولا يقتصر على الفكر منه ليقيس عليه كل ما أحصاه في أم القرى من فساد السلطة الدينية والسلطة السياسية في عصور الاستبداد أو عصور التخلف والجمود .

حسبه نموذج « أبي الهدى الصيادي » الذي نزع نقابة الأشراف من بيت الكواكبي بغير حق من حقوق النسب أو الفضل أو الكفاية ، ليضعه أمامه ويغل عنه آفات المستغلين ومواطن الحاجة إلى علاج هذه الآفات والمقابلة بها بين الداء والدواء .

لقد كان الكواكبي ينعي على جهلاء المسلمين استغاثتهم بأصحاب الأضرحة ولا يفرق بينها وبين الشرك بالله ويضرب المثل على ذلك بقولهم :

عبد القادر يا جيلاني باذا الفضل والإحسان

صرت في خطب شديد من إحسانك لا تنساني

وقولهم :

رفاعي لا تضيعني أنا المحسوب أنا المنسوب

وكان هؤلاء الجهلاء يستمدون دعاءهم من كتاب « قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر » الذي يؤلفه الصيادي أو يأمر بتأليفه ونشره ، وينشر معه التصانيف من قبيله عن « فرحة الأحباب في أخبار الأربعة الأقطاب » و « الجوهر الشفاف في طبقات السادة الأشراف » و « ذخيرة المعاد في ذكر

السادة بنى الصياد » إلى غيرها من كتب المنثور والمنظوم فى أشباه هذه الترهات .

وكان الكواكبى ينعى على العصر أن يرتفع بالجهلاء إلى مساند الأئمة العلماء ، ولا بضاعة لهم من العلم والورع إلا بضاعة الحيلة والدسيسة وصناعة الزلفى والتقرب إلى السلاطين والأمراء : وقد ينقلون مناصبهم بالوراثة إلى ذريتهم فيوصفون فى المهد بصفات الجهابذة والأولياء .

وقد كان الصيادى ينال غاية ما ينال من ألقاب العلم والشرف ويتشفع عند ولاة الأمر لمن يطمع فى نيلها وهو من الجهل بالكتابة بحيث يستكتب « الشاذيب » ما ينسبونه إليه من تلك التصانيف فى كرامات الأقطاب .

قال الأستاذ خير الدين الزركلى صاحب الأعلام — وهو خبير بأصحاب السير والتراجم من أبناء الجيل القريب — : « إن الصيادى صنف كتباً كثيرة أشك فى نسبتها إليه ؛ فلعله كان يشير بالبحث أو يملى جانباً منه فيكتبه له أحد العلماء ممن كانوا لا يفارقون مجلسه ، وكانت له الكلمة العليا عند عبد الحميد فى نصب القضاة والمفتين . . . وله شعر ربما كان بعضه أو أكثره منه لغيره . . . » .

نقول : ومن هذا الشعر ما بعث به إلى الأستاذ الإمام يثنى فيه على رسالة التوحيد :

نم فيها اختيارات ونسج — دقيق فيه درب للطراد
وغديتكم بما قد صين فيها — منزهة بحكم الاعتقاد
فدم نساج در هدى ثمين — مفيد للعباد وللبلاد

وقائل هذا الشعر ومن يستعيره من نظم غيره سواء ؛ وآية الجهل فيه أن يحسبه ناظمه أو طالب نظمه جديراً بالإهداء إلى شارح نهج البلاغة وراعى الشعراء والأدباء .

والكواكبى يعلم أن أمراء المسلمين تأخروا وأخروا معهم رعاياهم لأنهم أحاطوا عروشهم بشراذم من الحاشية المتملقين واستمعوا إلى مشورتهم فى

اختيار الولاة والرؤساء من أذنابهم وأقربائهم وإقصاء المرشحين للولاية والرئاسة من الكفاءة المخلصين والأمناء العاملين .

فإن لم يكن قد علم ذلك من مشاهداته ومطالعاته فهو مدفوع إلى سمعه بما يبصره أمامه من ذلك المثل البارز ولو كان وحيداً فى زمنه . وما هو بالوحيد .

فالصيادى كان يتحكم فى مناصب القضاة والمفتين كما قال صاحب الأعلام ، وكان يتحكم فى مناصب الولاة والرؤساء فيسندها إلى أصهاره وقرباته ويذهب هؤلاء إلى مراكزهم وهم يعلمون ما تفرضه الوظيفة عليهم ، ولا تعظيم شأن الحسن اليسم والتشهير بمن ينافسهم ويذكرونه من جملة العيوب ، دعاة الإصلاح .

قال صاحب المنار : إن أبا الهدى سعى فى إسناد ولاية طرابلس إلى أحد أصهاره فأصبح الناس محجمين عن ذكر اسم جمال الدين والثناء عليه فى مجلسه : ولم يمتنع أبو الهدى بمصادرة هذا المصلح الكبير فى حياته فى البلاد التى يتناولها نفوذه من ولايات الدولة العثمانية . فكتب إلى صاحب المنار بعد وفاة جمال الدين كتاباً (فى التاسع والعشرين من رجب سنة ١٣١٦ هـ) — لعل الكواكبى قد اطلع عليه — عتب فيه عليه لثنائه على جمال الدين فقال : « إنى أرى جريدتك طافحة بشقاشق المتأفغن جمال الدين الملفقة ؛ وقد تدرجت به إلى الحسينية التى كان يزعمها زوراً . وقد ثبت فى دوائر الدولة رسمياً أنه مازندرانى من أجلاف الشيعة ؛ وهو مارق من الدين كما مرق السهم من الرمية » .

وكان هذا ديدن الصيادى فى إنكار الحسب على غيره والاستئثار به لنفسه ولو لم يكن صاحب الحسب من منافسيه على نقابة الأشراف أو حراسة الأوقاف . . ! وإنما يقطع عليه السبيل ليخمله ويغمط مسعاه ولو كان فيه خير عميم للدولة وسائر المسلمين ، وكذلك كان تدبيره لإحباط سعى جمال الدين فى التقريب بين الدولة التركية والدولة الفارسية لتتفق السياسة بينهما على

محاربة الاحتكار ومقاطعة الدول المستعمرة التي تعتدى على إحداهما ، تخويفاً لها من عواقب المقاطعة على مطامعها الاقتصادية .

فإذا جاز أن تخفى على الكواكبي أسباب الفشل الذى منى به المسلمون فيما وعاه التاريخ أو أحاطت به التجربة والمحادثة ، فليس من الجائز أن تفوته أسباب الفشل التي تقتحم عليه داره وتسلبه قراره ، ويبتليه بها الصيادى فى شرفه ونسبه وعمله واجتهاده ، ولا يرضيه منه إلا أن يعترف له بالشرف الذى اغتصبه منه ويجزيا بالتأييد والتمكين على محاربته إياه .

غير أن الكواكبي لم تعوزه الأمثلة غير هذا المثل فى بلدته وفى عاصمة الولاة ، فكل من تولى الحكم فى حلب كان مثلا كهذا المثل فى كشفه عن المساوئ وهدايته إلى مواطن الإصلاح ، ووسائل الكواكبي إلى كشف الحقيقة غير قليلة فى نطاق حياته ومجال معيشته ، إذ صرفنا النظر عن مطالعاته ومحادثاته . إذ هى وسائل الرجل المتصل بوظائف القضاء والإدارة ومراكز التجارة وشركات الاحتكار ، وهى إلى جانب ذلك وسائل الرجل الذى يحمل تكاليف الوجاهة ويقيمه الناس مقام المسئول عن مرافق البلدة وخفايا الكسب والسعى بها من مباح ومحظور .

إن المباحث فى « أم القرى » تجربة شخصية لعبد الرحمن الكواكبي لا تعوزها الزيادة من تجربة غيرها ، فليس فى الكتاب فكرة يعز عليه فى ذكائه وبحثه أن يستوحيها من مكانه وزمانه ، ولا غضاضة على مثله أن يسترشد بعد ذلك بنصائح ذوى الرأى فيما يذاع أو لا يذاع ، وفيما يحسن نشره لحينه أو يحسن إرجاؤه إلى حين .

وعلى الجملة يصح عندنا أن نفهم أن جوهر الكتاب وهو البحث عن علل الأمم الإسلامية وعوامل شفائها عمل خالص للكواكبي فرغ منه فى بلدته قبل هجرته منها .

أما موضع تنقيحه والإضافة إليه والحذف منه فهو شكل الكتاب ، وما كتبه فيه أخيراً عن شكل « الجمعية » كما تخيلها وكما اعتقد بعد رحلاته فى العالم الإسلامى أنه أقرب إلى تنفيذها ، وقد نشر الكتاب فى طبعات متلاحقة فأعيد فيه ما حذف منه ، فلا التباس اليوم بين عمل الكواكبي فى « أم القرى » وبين عمل الصحفى فيما أبقاه وفيما حذفه منه إلى حين .

* * *

طبائع الاستبداد

هذا الكتاب الذى يعد آية الكواكبى ، يتألف من سلسلة مقالات نشرها لأول مرة فى صحيفة المؤيد وتناول فى كل مقالة منها عارضاً من عوارض الاستبداد التى يشاهد أثرها فى أحوال الأمم والأفراد : وانتهى الكتاب وقد بحث فيه جملة العوارض الاجتماعية التى تصاحب الاستبداد فى أحوال الدين والعلم والمجد والثروة والأخلاق والتربية والتقدم . ومهد للمقالات بتعريف الاستبداد ثم عقب عليها بوسائل الخلاص منه والغلبة عليه .

ومقالات الكتاب جميعاً تنبىء عن دراسة وافية للعوارض التى شرحها أو أجمل القول فيها : وتدل على تأمل طويل فى موضوعاتها يستفاد من النظر والتجربة كما يستفاد من الإطلاع والمراجعة : ولهذا خطر للأستاذ أحمد أمين مترجم زعماء الإصلاح أنها نتيجة دراسته بعد أن « ساح فى سواحل أفريقية الشرقية وسواحل آسية الغربية ودخل بلاد العرب وجال فيها واجتمع برؤساء قبائلها ونزل بالهند وعرف حالها ، وفى كل بلد ينزله يدرس حالها الاجتماعية والاقتصادية وحالتها الزراعية ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك : دراسة دقيقة عميقة : ونزل مصر وأقام بها : وكان فى نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته ولكنه عاجلته منيته ... نشر نتيجة دراسته فى مقالات كتبت فى المجلات والجرائد ثم جمعت فى كتابين اسم أحدهما — طبائع الاستبداد — والآخر — أم القرى — ... » .

والواقع أن الكواكبى درس موضوعات الكتابين قبل رحلته المطولة فى البلاد الشرقية وقبل هجرته من حلب إلى القاهرة : وقد عنى

حفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبى بالتنبيه إلى ذلك فى مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب أم القرى التى طبعت هذه السنة (١٩٥٩م) فقال إنه « لابد فى هذه المناسبة من الإشارة إلى حقيقة تاريخية تلقى ضوءاً على موضوع هذا الكتاب : وهى أن جدى رحمه الله ألف (أم القرى) وطبائع الاستبداد قبل هجرته إلى مصر : وكان عمى الدكتور أسعد الكواكبى يتولى تبييض أم القرى له فى حلب : كما أخبرنى أيضاً عن حلب الثقة المرحوم الشيخ راغب الطباخ أن المؤلف أطلعه عليه قبل سفره إلى مصر : ولما كان السيد الفراتى لم يغادر حلب خلال مقامه فيها إلا إلى استانبول ولم يتم تجولاته إلى العالم الإسلامى إلا بعد رحيله إلى مصر : فإن المؤتمر الذى عقد فى مكة ، ويدور عليه موضوع الكتاب ، إنما هو مؤتمر تخيله المؤلف ليعرض فيه آراءه .. » .

ويطابق هذا القول ما رواه الأستاذ الغزى الأستاذ سامى كيالى صاحب مجلة الحديث كما نشره فى مجلة الكتاب (سنة ١٩٤٧م) إذ يقول :

« . . وقبل سفره بيوم واحد زارنى فى منزلى يودعنى وأخبرنى أنه عازم فى غده على السفر إلى استانبول لتبديل نيته ، أى نيابة قضاء راشيا — وكنت عالماً بكتابة (جمعية أم القرى) وقد شعرت من العزم على طبعه فوقع فى نفسى أنه سيعرج على مصر لطبعه ونشره . إذ لا يمكنه أن يطبعه فى غيرها . وحذرته من ذلك وقلت له : إياك يا أخى والسفر إلى مصر . فإنك متى أدخلتها يتعذر عليك الرجوع إلى وطنك : لأنك تعد فى الحال من الطائفة المعروفة باسم — جون تورك — ولا يتأخر وصلك بهذه السمة فيه لحظة . لما اشتهرت وعرفت به من شدة المعارضة وانتقاد الأحوال الحاضرة . فقال : لم أعزم إلا على السفر إلى استانبول للغرض الذى ذكرته لك . وقد كتم سر سفره حتى عن أعز أصدقائه : ثم ودعنى ومضى : وأنا أسأل الله تعالى أن يرعاه بعين رعايته وأن يجعل التوفيق رائده والنجاح مرشده وقائده : وكانت مبارحته حلب فى أوائل سنة ١٣١٦ هجرية (هكذا) .. وبعد أن مضى

على مبارحته حلب بحو بضعة عشر يوماً لم نشعر إلا وصدى مقالاته فى صحف مصر ، وأخذت جريدة المؤيد تنشر تفرقة كتاب طبائع الاستبداد الذى لم يطلعنا عليه مطلقاً بخلاف كتاب جمعية أم القرى . فقد أطلعنا عليه مراراً ، ثم إنه طبع الكتابين المذكورين وقام لهما فى المابين السلطانى ضجة عظيمة وصدرت إرادة السلطان بمنع دخولهما إلى الممالك العثمانية .. بيد أنهما رغماً عن ذلك كله وصلا إلى حلب على صورة خفية وقرأناهما فى سمرنا المرة بعد المرة » . .

فالدراسة التى توفر عليها فى الكتابين كانت من مطالعاته وتجاربه ومشاهداته فى حلب والآستانة وغيرهما من بلاد الدولة العثمانية . وهى كافية لمن كان فى مثل فطنته للإحاطة بظواهر الاستبداد وخوافيه والعلم بأثر الاستبداد فى أحوال الأمم الكثيرة التى كان من اليسير عليه أن يتصل بها بين موطنه وعاصمة السلطنة الكبرى . وليس عليه أن يبحث فى غير تجربة واحدة ليعلم كل ما أثبته فى الكتاب من أثر الاستبداد فى الدين والعلم والمجد والأخلاق والثروة وعوامل التقدم ، وتلك هى تجربته لمساعى « أبى الهدى الصيادى » ووسائله فى الاستئثار بنقابة الأشراف ومنصب شيخ المشايخ فى الدولة . مع ذلك المجد الذى كان يعينه على اللعب بمظاهر المجد ومداورات السياسة كما يشاء .

وقد صادف الكواكبى التوفيق فى موعد وصوله إلى القاهرة ، فإنه وصل إليها وهى فى فترة من فترات الجفاء المتداول بين « يلدز » و « عابدين » ولولا ذلك لتعذر نشر المقالات فى صحيفة المؤيد لسان القصر الخديوى وهو يتحفظ غاية التحفظ فى الإشارة إلى الدولة بكلمة تزيد وشاية الجواسيس فيما اتهموا به الأسرة الخديوية غير مرة من التطلع إلى الخلافة والعمل على إثارة الفتنة فى البلاد العربية ، ولكن « المؤيد » يومئذ كان فى حل من ذلك التحفظ الشديد : ليعرب عن استياء الخديو من خطة الدولة ويومئ إلى سادة « يلدز » بالمسؤولية على مواضع الخلاف .

ومع هذا لم يستغن الكاتب عن بعض المصانعة عند عابدين وحاشيتها

لتهوين الأمر على الصحيفة وتيسير مقامه فى البيئة التى اختارها ولم يكن له بد من اختيارها ، فقد حرص على هذه المصانعة إلى أن فرغ من نشر المقالات وأظهرها فى أول طبعة فقال فى تقديمها : « أقول وأنا المضطر للاكتتام حسب الزمان ، وراجى اكتفاء المطالعين الكرام بالقول عمن قال : إنى فى سنة ثمانى عشرة وثلثمائة وألف هجرية هجرت ديارى سرحاً فى الشرق ، فزرت مصر ، واتخذتها مركزاً لرحلتى. أو وجدت زائراً فى مصر على عهد عزيزها ومعزها حضرة سمى عم النبى العباس الثانى الناشر لواء الحرية على أكناف ملكه ، فنشرت فى بعض الصحف الغراء أبحاثاً علمية سياسية فى طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، منها ما درسته ومنها ما اقتبسته . غير قاصد بها ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة . إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه : فلا يعتبون على الأغيار ولا على الأقدار .. » .

ولقد كان فى وسع الكواكبى أن ينشر مقالاته فى صحيفة من صحف الاحتلال التى كانت تجاهر بمحاربة السيادة العثمانية خدمة للسيادة البريطانية ؛ ولكنه لو فعل ذلك لخرج عن صفته الإصلاحية الإسلامية . وعرض نفسه لشبهات الدعاية الأجنبية : ووطن العزم على القطيعة الدائمة بينه وبين البلاد المشمولة بسيادة الدولة والمطالبة بالولاء لها فى جوازاتها وشروط الإقامة فيها والرحلة منها وإليها ، ويظهر من كتمان اسمه وتوقيعه بالحرف الأول منه أنه لم يكن قد وطن العزم على ذلك عند وصوله إلى القاهرة ، وأنه أراد أن يختبر الحالة فيما حوله قبل أن يقطع بالعزم الأخير على المسلك الذى لا رجعة فيه .

• • •

والمرجح عندنا أنه طوى كتاب طبائع الاستبداد فى حلب ولم يطلع عليه أصدقاءه لسبب غير التحرج من خطره والحذر من إفشاء خبره مع إعنات أصحابه بكتمان سره . فإنه أطلعهم على كتاب أم القرى وقبه

من المحظورات ما لا يقل عن أخطر المحظورات فى كتاب طبائع الاستبداد . فقد صرح فيه بالدعوة إلى الخلافة العربية وأنكر الخلافة على بنى عثمان ورماهم بالتواطؤ مع الدول على التنكيل بمسلمى الأندلس ، ومسلمى الإمارات الأسيوية : وقد يرد على الخاطر أنه أغفل هذه المسائل فى النسخة المخطوطة واكتفى بها بالتلميح دون التصريح وبالإشارة دون الإسهاب ، ولكن الكتاب يشتمل بعد إغفال هذه المسائل على مآخذ منكرة أخذها على الأمراء المستبدين وعزا فيها تخلف المسلمين إلى مساوئهم وسوء سياستهم وتسليطهم على رعاياهم وتقريبهم للمفسدين والدجالين من الولاة ورجال الدين ، ولم يقل عن المستبدين كلمة فى طبائع الاستبداد إلا كان لها نظير فى معناها ومرماها من فصول أم القرى على ألسنة المسلمين الترك والعثمانيين : وهو تصريح بالحكومة المقصودة لم يرد له نظير فى طبائع الاستبداد ، إذ يتيح له عموم القول أن يعلن فى تقديم الطبعة الأولى أنه « لا يقصد ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة » .

فلبثت الحيطة سر كتمان الكتاب عن أصدقائه الذين أطلعهم على كتاب جمعية أم القرى ، وبذا نرجح أنه طواه عنهم لأنه لم يفرغ من وضعه فى صيغة النشر والتلاوة . ووقف به عند تدوين العناوين ورؤوس التعليقات وإعدادها للتوسع بها وإفراغها فى قالبها الأخير عند تقديمها للطبع أو للنشر فى الصحف . ويتبين ذلك من المقابلة بين مقالات المؤيد ومقالات الطبعة الأخيرة بعد تنقيحها فان الاختلاف بينهما أشبه بالاختلاف بين عجالة التحضير وبين النسخة المتممة للنشر والتلاوة . وقد ظهرت الطبعة المنقحة فى ضعفى صفحات الطبعة الأولى : وقال الدكتور عبد الرحمن الكواكبي إنه « ينشر هذا الكتاب للمرة الأولى على العالم العربي منقحاً ومزيداً بقلم المؤلف ، وهو يختلف كثيراً عن النسخة المطبوعة والمتداولة حتى اليوم » .

ويروى الأستاذ سامى الكيالى عن الدكتور أسعد الكواكبي ابن المؤلف أنه أخبره « بأن والده رحمه الله قد أضاف على الكتاب بعد طبعه إضافات كثيرة ، والهوامش التى يحتفظ بها بقلم والده تؤلف كتاباً مستقلا بحجم الكتاب المطبوع وهو يعتزم طبع هذه النسخة قريباً ليطلع العالم العربي على ثمرة أفكار والده فى الحرية والاستبداد » .

ونجتزىء فى المعارضة بين الطبعة الأولى وبين النسخة التى طبعها الدكتور أسعد وصدرت منذ سنتين — بالمقابلة بينهما فى موضوع واحد يمثل على سائر المواضيع : وهو كلامه على التربيـة .

ففى الطبعة الأولى وردت مقالة الاستبداد والتربية بالنص الذى نقل منه ما يلى إذ يقول :

« خلق الله فى الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد . فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه ، أى أن التربيـة تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلا إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وقد سبق أن الاستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم ، بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين فى النتائج : فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته . واستعداد الإنسان لاحد لغايته . فقد يبلغ فى الكمال إلى ما فوق مرتبة الملائكة لأنه هو المخلوق الذى حمل الأمانة وقد أبتها كرام العوالم : ويصح أن تكون هذه الأمانة هى تخيير تربية النفس على الخير أو الشر ، وقد يتلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين بل أحط من المستبدين ، لأن الشياطين لا ينازعون الله فى عظمته ، والمستبدون ينازعونه فيها ، ولكن لحاجة فى النفس . والمتناهون فى الرذالة قد يقبحون عبثاً لا لغرض ، حتى قد يتعملون الإساءة لنفسهم » .

« الإنسان فى نشأته كالغصن الرطب فهو مستقيم لدن بطبعه ، ولكن أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يبس

ويبقى على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين فى جحيم الندم على التفريط أو نعيم السرور بإبقاء حق وظيفة الحياة . ما أشبه الإنسان بعد الموت بالفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام وبالمجرم الجانى إذا نام فتغشيه فوارس الوجدان بهواجس كلها ملائم وإيلام » .

أما فى الطبعة الأخيرة فهذه المقالة ترد على الصيغة التالية :

« خلق الله فى الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد ، فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه . أى أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلا ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وقد سبق أن الاستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم . بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين فى النتائج : فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته . وهل يتم بناء وراءه هادم ؟ .. الإنسان لاحد لغايته رقياً وانحطاطاً : وهذا الإنسان الذى حارت العقول فيه الذى تحمل أمانة تربية النفس وقد أبتها العوالم : فأتم خالقه استعداده ثم أوكله لخيرته ؛ فهو إن شاء الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر . على أن الإنسان أقرب للشر منه للخير ، وكفى أن الله ما ذكر الإنسان فى القرآن إلا وقرن اسمه بوصف قبيح ، كظلوم وغرور وكفار وجبار وجهول وأثيم . ما ذكر الله تعالى الإنسان فى القرآن إلا وهجاه فقال : قتل الإنسان ما أكفره .. إن الإنسان لكفور .. إن الإنسان لفى خسر .. إن الإنسان ليطغى .. خلق الإنسان عجولا .. خلق الإنسان من عجل .

« ما وجد من مخلوقات الله من نازع الله فى عظمته . فالمستبدون من الإنسان ينازعونه فيها . والمتناهون فى الرذالة قد يقرحون عبثاً لغير حاجة فى النفس ، حتى وقد يتعمدون الإساءة لأنفسهم .

« الإنسان فى نشأته كغصن الرطب ، فهو مستقيم لدن بطبعه . ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يبس وبقى على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين فى نعيم السرور بإبقائه حق وظيفة الحياة ، أو فى جحيم الندم على تفريطه . وربما كان لا غرابة فى تشبيه الإنسان بعد الموت بالإنسان الفرح المحبور إذا نام ولذت له الأحلام : أو بالمجرم الجانى إذا نام فتغشيته فوارس الوجدان بهواجس كلها ملائم وآلام » .

• • •

ولم تخل مقالة من مقالات طبائع الاستبداد من مثل هذا التنقيح ومثل هذه الزيادة على قلة فى بعض المواضع وكثرة فى غيرها . إلا أنه فارق بين النسختين كالفارق بين المسودة المعدة للتذكير والتحضير والتى تفرغ منه عمل التأليف .

على أن العبرة بروح الكتابة وما نسميه « نفس الكاتب » فى كتب النسختين . ولم تكن هذه « الروح » فى المقالات ولا فى الطبعة الأولى بأخفى منها فى الطبعة التى ظهرت بعد وفاة المؤلف . بل نرى أن روح الكاتب كانت فى « مسوداته ومذكراته » أبرز منها فى طبعتها الأخيرة . كما يتفق أحياناً فى الكتابة التى تمليها السجية عفو الخاطر والكتابة التى يدخلها التنقيح وتعمل فيها المراجعة ، أو كما يتفق أحياناً بين الكتابة « المركزة » المتجمعة وبين كتابة التبسيط والإفاضة . وقد أحسن السيد محمد رشيد رضا حين شبه المقالات فى الحالتين بالأديم الممدود فقال فى المنار إن « الكتاب كان مقالات مختصرة نشرت فى المؤيد ثم مدها صاحبها من الأديم العكاظى وزاد عليها فكانت كتاباً حافلا يتجلى له عمله الأول بصورة أوضح وأجلى » .

نعم ، أوضح وأجلى ، ولكن الأديم هو الأديم ولعله قبل مدة كان أوثق وأقوى .

وسرعان ما تداول القراء مدة بعد أخرى من هذه « المذكرات » التي هيأها صاحبها للنشر في الصحافة حتى أحسوا أنها طبقة في النقد الاجتماعي لم يعهدوها لعامة الكتاب في الصحف : وعلموا من مطالعها أنها بقلم رجل من رجال الدين تخطر لهم أنها لا تكون لغير رجل من رجلين : الأستاذ الإمام محمد عبده أو السيد محمد رشيد رضا تلميذه ومريده . ولسنا نحسب أنه خاطر يخطر لمن يعرف أسلوب الرجلين ويحسن التمييز بينه وبين أسلوب تلك المقالات ، فإن بضعة أسطر من المقالات كافية للجزم بأنها أسلوب من الكتابة غير أسلوب الإمام وتلميذه الرشيد : ولكن شيوع هذا الخاطر يدل على المنزلة التي قدرها جمهرة القراء لصاحب تلك المقالات ، فمن يكون في تقديرهم إلا علماً من أعلام الرأي والإصلاح .

ولم تنقطع الظنون عند وقوف المطلعين على ... مقالات المؤيد ، فقد كان من العسير على الكثيرين أن يفهموا أن محمد عبده وتلميذه الكبير لا يتسع لهما صدر « المؤيد » مع ما بينهما وبين القصر الخديوي من الجفوة والقطيعة . ولم يكن من اليسير على قراء ذلك العهد أن يفهموا كيف يتسنى هذا البحث لكاتب شرقي عرفوا أنه لا يعلم من اللغات غير اللغات الشرقية . ولا يحسن القراءة في غير لغته واللغتين التركية والفارسية .

قال السيد رشيد : « كنا على وفاق في أكثر مسائل الإصلاح حتى إن صاحب الدولة مختار باشا الغازي اتهمنا بتأليف الكتاب عندما اطلع عليه » .

ثم قال : « وقد زعم زاعمون أن معظم ما في الكتاب مقتبس من كتاب لفيلسوف إيطالي . ومن كان له عقل يميز بين أحوال الإفرنج الاجتماعية وأحوالنا وذوقهم في العلم وذوقنا يعلم أن هذا الوضع وضع حكيم شرقي يقتبس علم الاجتماع والسياسة من حالة بلاده حتى كأنه يصورها تصويراً .. » .

وقال الأستاذ إبراهيم سليم النجار « سبق لي أن قرأت في شبـ... كتاب (الكوانترا — سوسيال) أي العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ثم انقطعت عن الرجوع إليه . فلما قرأت كتاب طبائع الاستبداد عد... إلى ذكرني كتاب الكاتب الإفرنسي العظيم . ولو كان الشيخ العربي يعرف ولو قليـلا اللغة الفرنسوية لاعتقدت أنه أخذ عنه أو احتذى حذوه ، ولكن الحقيقة أن العقول النيرة والقلوب الكبيرة نيرة وكبيرة مهما اختلفت لغاتها وبلادها وأزمنتها .. » .

وإن الكواكبي نفسه ليعفي القراء والنقاد من مئونة الظن في اقتباسه واطلاعه على وصف الاستبداد وعوارضه الاجتماعية في كتب غيره . فإنه قد ذكر ذلك في كلامه وتبرع به دون أن تدعوه الضرورة إلى ذكره . فكل ما يفهم من قراءة « طبائع الاستبداد » أن صاحبه ذو علم واطلاع في موضوعه : وذلك بداهة لا حاجة إلى التنبيه إليها إذ كان من الغفلة أن يطالب الكاتب بالتأليف في موضوع لم يكن ذا علم به واطلاع فيه .

أما أن يكون الاقتباس على مثال ما نسميه بالسرقة المقصودة فذلك إسراف في الظن لا مسوغ له سواء رجعنا بالمعارضة والمضاهاة إلى الكتب التي سرد الكواكبي أسماءها أو إلى الكتب التي أفاضت في هذا الموضوع ولم يكن في وسعه أن يطلع عليها أو يسمع بأسمائها .

قال الكواكبي : « لا خفاء أن السياسة علم واسع جداً يتفرع إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة شتى . وقلما يوجد إنسان يحيط بهذا العلم كما أنه قلما يوجد إنسان لا يحكك فيه . وقد وجد في كل الأمم المرتقية علماء سياسيون تكلموا في فنون السياسة ومباحثها استطراداً في مدونات الأديان أو الحقوق أو التاريخ أو الأخلاق أو الأدب ، ولا تعرف للأقدمين كتب مخصوصة في السياسة لغير مؤسسي الجمهوريات في الرومان واليونان ، وإنما لبعضهم مؤلفات سياسية أخلاقية ككليلة ودمنة ورسائل غروبغوريوس ومحررات سياسية دينية كنهج البلاغة وكتاب

الخراج . وأما فى الشئون المتوسطة فلا تؤثر أبحاث مفصلة فى هذا الفن لغير علماء الإسلام . فهم ألفوا فيه ممزوجاً بالأخلاق كالرازى والطرسى والعلائى وهى طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعرى والمتنبى وهى طريقة العرب ؛ وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة وهى طريقة المغاربة .

« أما المتأخرون من أهل أوروبا ثم أمريكا فقد توسعوا فى هذا العلم وألفوا فيه كثيراً وأشبعوه تفصيلا ، حتى إنهم أفردوا بعض مباحثه إلى سياسة عمومية وسياسة خارجية وسياسة إدارية وسياسة اقتصادية وسياسة حقوقية إلى آخره . وقسموا كلا منها إلى أبواب شتى وأصول وفروع . أما المتأخرون من الشرقيين فقد وجد من الترك كثيرون ألفوا فى أكثر مباحثه تآليف مستقلة وممزوجة مثل أحمد جودت باشا . وكمال بك وسليمان باشا وحسن فهمى باشا . والمؤلفون من العرب قليلون ، مقلون ، والذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم رفاعة بك وخير الدين باشا وأحمد فارس وسليم البستانى والمبعوث المدنى ... » .

• • •

ومن أيسر نظرة يدرك القارىء المطلع أن الكواكبى أراد أن يسرد بعض الشواهد على مبلغ اهتمام الأقدمين والمحدثين بعلوم السياسة ومباحثها ، ولم يرد أن يستقصى مراجع الاطلاع فى هذه العلوم والمباحث ، ولا مراجع الاقتباس منها فى « طبائع الاستبداد » .

ولو أنه قصد إلى الاستقصاء لما فاته أن يذكر من كتب الأقدمين أهم ما كتبه فلاسفة اليونان وأفضله فى بابه : وهما كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وليس هذا ولا ذاك من رؤساء الجمهوريات ، ولا فاته أن يذكر الماوردى صاحب « الأحكام السلطانية » أو بدر الدين ابن جماعة صاحب « تحرير الأحكام فى تدبير أهل الإسلام » أو ابن تيمية صاحب « السياسة الشرعية » ، أو محمد بن على بن طباطبا صاحب « الفخرى فى الآداب السلطانية » ، أو ابن حمدون صاحب

« التذكرة فى السياسة والآداب الملكية » ؛ وغيرهم وغيرهم ممن صنفوا وألفوا فى هذه المباحث ولا يفوت المؤرخ ذكرهم فى مقام الاستقصاء .

ولا يلزم أن يكون الكواكبى قد اطلع على كتب المؤلفين الذين ذكرهم فى مقدمة « طبائع الاستبداد » . وإنما نرجح أن بعض هؤلاء المؤلفين كان يستدعيه إلى قراءته بإغراء من سيرته ومناسبات تاريخه . فمن أصعب على باحث ككواكبى يعرف التركية أن يعرض عن قراءة « أحمد جودت » العصرى الأعظم الذى بلغ من عنايته بالعربية أن يؤلف فى نحوها وبلاغتها ويعقب على التفسيرات القرآنية فيها . ولم يكن أروج من مصنفاته بين أدباء الترك والعرب بعد وفاته فى أواخر القرن التاسع عشر (١٨٩٥) .... ومن الصعب كذلك على كاتب مثله يعرف الفارسية أن يعرض عن قراءة العلائى الملقب بالمحقق الثانى (١٤٦٣ – ١٥٣٤) وهو المستشار الأمين المأمون للشاه طهماسب بن إسماعيل الصفوى الذى ينتسب والكواكبى إلى أسرة واحدة . ولكننا نراجع هؤلاء المؤلفين ونراجع غيرهم من المذكورين فى مقدمة « طبائع الاستبداد » فنعلم أنهم مؤرخون يروون أخبار الدول والحكومات ويعقبون على عهود السلاطين والأمراء ويتحدثون عن العدل والظلم وعن العادلين والظالمين فى سياق هذه الأخبار ؛ أو نعلم أنهم من ملاحمة السياسة الذين يفصلون القول فى أوضاع الحكم ودساتير الديمقراطية والنظم النيابية ، أو أنهم نصحون من حكماء الدين والمعرفة يوصون بالخير ويحذرون من الشر ويعظون الساسة بما ينبغى وما لا ينبغى فى حق الله وحق الرعية ، ولم يستخرج أحد من كتبهم مبحثاً مفصلا فى تحليل عناصر الاستبداد وتفسير عيوبه وأعراضه وآثاره فى طوائف الرعايا على تعدد أطوارها وشواغلها كهذا المبحث الذى استوحاه الكواكبى من تجاربه ودراساته ونظراته وتأملاته ، ولا يعود الفضل فيه إلى غير فطنته وابتكاره واستقلاله بفهمه وصحة نظره ؛ فإن هذه المطالعات قد اطلع عليها المئات كما اطلع عليها الكواكبى ولم يستخرجوا منها الكتاب الذى انفرد به ولم يسبقه أحد إليه .

وإنما يصدق وصف الاقتباس على مؤلف واحد لم يذكره الكواكبي في المقدمة ولكنه ذكره واستشهد به في كلامه على التخلص من الاستبداد ، (فتوريو ألفيري) ، الذي أردف اسمه بنعت المشهور في قـوله : « هذا أذكر المستبدين بما أنذرهم به ألفياري المشهور حيث قال : لا يفرحن المستبد بعظيم قوته ومزيد احتياطه . فكم من جبار عنيد جنده له مظلوم صغير ؟ ! » .

ولابد أن يكون هذا المؤلف هو المقصود فيما رواه صاحب المنـار عمن ينسبون أفكار الكواكبي إلى « فيلسوف إيطالي » معروف ، فإنه صاحب أشهر كتاب عن الاستبداد ظهر في أواخر القرن الثامن عشر (١٧٧٧) ، وشاع بعد ذلك أيما شيوع بين أيدي الثوار الإيطاليين ، ولا سيما جماعة الكربوناري — الفحامين — الذين أسسوا جماعتهم السرية معارضة لجماعة البنائين أو الماسون ؛ وتسرب أعضاؤها إلى كل مكان يغشاه الإيطاليون في موانىء البحر الأبيض ومدن الشرق الأدنى ، ومنها مدينة حلب التي كانت « مركزاً مهماً » لتجار البندقية والمتكلمين باللغـة التوسكانية ، وآوى إليها كثير من المثقفين والمهاجرين السياسيين منذ راجت فيها حركة التجارة على طريق الهنـد والأقطار الأسيوية .

وبين « الكواكبي » و « الفيري » شبه قريب في السيرة والمنـزع وظروف الحياة : فكلاهما تعود الرحلة في طلب المعرفة بأحوال الأمم ، وكلاهما اضطر إلى الكتابة في ظل الرقابة ، وكلاهما نزل مختاراً أو مضطراً عن ثروته وعتاده ، وزاد « الفيري » فأسلم ما بقي له في الثروة إلى أخته لتسلمه منها نفقته التي يحتاج إليها ، رغبة منه في التفرغ للرحلة والكفاح بالقلم والدعوة اللسانية .

وكتب « الفيري » مقالاته عن الاستبداد Della Tirannide فظهر فيها أثر اطلاعه على « روسو » و « منتسكيو » وحتى « ميكافلي » من قبل ، ولم يظهر فيها مذهب خاص يجيز للنـاقد أن يصفه بالفيلسوف كما وصفه القائلون بأن الكواكبي نقله بحروفه واعتمد عليه في تفصيل آرائه .

والتشابه بين رؤوس الموضوعات باد من النظرة العابرة إلى صفحات الكتابين فقد كتب ألفيري في تعريف الاستبداد وتعريف المستبد ، ثم كتب عن الخوف والتملق والطموح ؛ ووزراء المستبد . ثم كتب عن الأخلاق والدين والمقابلة بين الاستبداد القديم والاستبداد الحديث وعن الشرف المزيف والجند الكذب وعن نفوذ الزوجات في عهود الاستبداد وعن وسائل المقاومة للاستبداد وعن الشعوب التي لا تحس الطغيان وعن الحكومات التي تركن إليه ؛ ونظر في جميع هذه الموضوعات إلى أطوار الأمم الأوربية على خلاف منهج الكواكبي في النظر إلى الأمم الشرقية والتعمق في وصف أحوالها ، مما يجيز لنـا أن نقول إن مؤلف أم القرى كان خليقاً أن يكتب آراءه عن الاستبداد ولو لم يطلع على الرسالة الإيطالية .

ويتساءل الأستاذ أحمد أمين : كيف وصلت الرسالة الإيطالية إلى علمه ؟ وهو سؤال لا جواب له غير الحيرة إن لم تكن للكواكبي وسيلة أخرى لعلم بالفيري غير العلم بلغته . إلا أننا نعلم من « طبائع الاستبداد » إن ألفيري كان مشهوراً عند الكواكبي في زمانه ؛ ونعلم أن هذه الشهرة لا تستغرب مع كثرة الإيطاليين في حلب ورغبة الكواكبي في الاستفادة من معلومات أصحابه الأوربيين المثقفين وهو كثير الاتصال بهم وهم يلقونه على الدوام في أعماله وأعمالهم ، وقد كان اسم « إيطاليا الفتاة » على كل لسان بين طلاب الحرية العثمانيين ومنهم جمعية « تركيا الفتاة » الذين استعاروا اسمهم من اسم الجماعة الإيطالية ؛ وقد كان الإيطاليون يسعون في تلقين دعوتهم ولا يتنظرون من يسألهم عنها . وكانوا ينتشرون في سـواحل البحرين الأبيض والأحمر وينشرون فيها أنديتهم السرية التي تنتمي إلى طوائف الفحامين وتحاول أن تزاحم في ميادين السياسة طوائف الماسون — أو البنائين الأحرار — التي غلب عليها في

الشرق نفوذ الإنجليز والفرنسيين ؛ ومن تاريخ الكواكبي بعد الهجرة من حلب نعلم أنه كان يلتقي بوكلاء الحكومة الإيطالية في شواطئ جزيرة العرب وينتقل على إحدى السفن الإيطالية بإذن من أولئك الوكلاء ؛ فلا بأس بالصبر بعد ذلك أن يعرف الكواكبي شيئاً عن الكاتب الإيطالي « المشهور » كما وصفه في كلامه ، وأن يلم بر‌ؤوس الموضوعات التي طرقها في رسالته عن الاستبداد وهو مشغول بمكافحة الاستبداد منذ صباه ، وأن يعارض تلك الرسالة بما يقابلها معارضة الشاعر للشاعر في القصيدة المأثورة لديه ، ولا ينقل منه شيئاً بهذه المعارضة غير الوزن والقافية ، أو غير العنوان والمناسبة .

ونحن نرجح هذا الاحتمال على قول بعض المعاصرين إن الكواكبي اطلع على ترجمة تركية لطبائع الاستبداد من عمل كاتب من أحرار الترك المهاجرين إلى سويسرة يسمى « عبد الله أمين » فإننا نشك في ذلك لأن مثل هذه الترجمة لا تطبع يومئذ في البلاد العثمانية . وإذا طبعت في مصر فلابد أن تكون متداولة معهودة بين العثمانيين أصحاب الكواكبي فلا يهمل ذكرها ولا يختلف الباحثون في أمرها عند السؤال عن مصدرها ولا تخفى حينئذ هذا الأمر على مختار باشا الغازي وهو وكيل الدولة العثمانية المسئول عن أخبار هذه المنشورات التي تراقبها الدولة .

وأصاب السيد رشيد رضا إذ قال إن مباحث طبائع الاستبداد لا يكتبها قلم أوربي ولا يقتبسها شرقي من المراجع الأوربية ، ونزيد على هذا أن « ألفيري » نفسه لا يستطيع أن يصور عناصر الاستبداد كما صورها الكواكبي من وحي تجاربه وتأملاته في البلاد العثمانية وفي بلده وإقليمه بصفة خاصة : لأنه يحمل « صورة » تريه ما يقع عليه حسه ولا تريه ما لم يشهده بعينيه .

فإذا كان جهل الكواكبي بالإيطالية يبعث على استغراب علمه بألفيري ، فإن جهله بهذا الكاتب خاصة هو الغريب من رجل يعاشر

الإيطاليين ويسمع بثورتهم ويسمع أن ثوار الترك يستعيرون منهم تنظيم حركتهم ، ويسألهم ولا شك عن كتابهم « المشهور » ثم يتلقى منهم البيان عنه بغير سؤال .

وما كانت الشبهة أن اتصال الكواكبي بالإيطاليين قليل لا يسمح بهذه المعرفة : وإنما الشبهة أنها كانت تزيد على اللازم لهذه المعرفة ؛ حتى خطر لبعضهم أنها تمتد من الصحبة إلى « التواطؤ » على السياسة الخفية ، فلولا المصادفة التي وقعت على الرغم من الكواكبي ولم تقع باختياره ولا بتدبيره لاستعصى على المدافع عنه أن يدحضها بغير حسن الظن وصدق الفراسة .

« حدث في يوم ما أن قنصل دولة إيطاليا في حلب — المسيو أنريكو ويتو — بينما كان راكباً عربته ؛ مر في محلة الجلوم . التي هي محلة السيد عبد الرحمن الكواكبي ، إذ وقع على ظهره حجر عثر صدمه صدمة عنيفة تألم منها جداً . بحيث اضطرته أن يعود إلى منزله وأن يرسل إلى الوالي تقريراً يطلب به منه البحث عن الضارب وإجراء العقوبة القانونية ... هذه الحادثة فتحت للوالي باباً يلج منه في إلصاق هذه الجريمة بالسيد الكواكبي ؛ لا سيما وقد كانت الحادثة في محلته وعلى مقربة من داره ، وفي الحال أوعز إلى بعض شياطينه بأن يرفع إليه تقريراً يدعى : أن الكواكبي منضم إلى عصبة أرمنية — وكانت ثورات الأرمن في تلك الأيام كثيرة — وأنه قبل يومين أغرى بعض الأرمن فرشق على قنصل إيطاليا حجراً أصاب ظهره : محاولاً بذلك إحداث ثورة بين الأرمن والمسلمين بحلب ... وفي الحال أصدر الوالي أمره بإلقاء القبض على الكواكبي وزجه في السجن : وما أسرع ما أخرج من السجن مخفوراً وأجلس على كراسي المحكمة لإصدار الحكم عليه[1] » .

ويستوي اتهام الكواكبي في هذه القضية وبراءته منها في تكذيب الوشاة الذين رجموا بالظن فجعلوه صنيعة الإيطاليين : فإن الصنيعة لا يسلمه حماته المزعومون إلى الموت وهم ينظرون !

(1) المجلد الثالث من مجلة الكتاب عدد يناير ١٩٤٧ .

شخصية مكونة

« كان مربوع القامة ، حنطى اللون ، مستدير الوجه ، خفيف العارضين ، أقنى الأنف ، وسع الجبين ، ذا عينين زرقاوين ، معتدل المقلة ، لا غائرها ولا جاحظها ، معتدل فتحة الفم ، أزج الحاجبين ، صغير أطراف ، معتدل الجسم بين السمن والهزال ، أسود الشعر ، قد وخطه الشيب حين فارق حلب إلى جهة مصر » .

هكذا وصفه صديقه الأستاذ كامل الغزى ، ووصفه الأستاذ إبراهيم سليم النجار ، وهو ممن عرفوه وصحبوه فقال : « كان ربع القامة تميل إلى الطول قليلا ، أبيض الوجه بياضاً مشرباً بشيء قليل من الحمرة ، شأن سكان البلاد الباردة ... وقد أحاط خديه بلحية قصيرة كانت كالإطار لوجهه ، مد فيها الشيب خيوطه » .

ووصفه ابنه الدكتور أسعد فقال : « كان ربعة إلى الطول أقرب ، قوى البنية ، صحيح الجسم ، عصبى المزاج بتأن ، أشهل العينين ، أزج الحواجب ، أبيض اللون ، واسع الفم ، عريض الصدر ، أسود شعر الرأس والذقن ، متأنق فى لباسه ، يتكلم بجهر هادىء وسلاسة وابتسام ، يحسن السباحة والصيد والفروسية .. » .

وسمعنا وصف سجاياه وملكاته العقلية ممن عاشروه ، كما قرأنا هذا الوصف بأقلام مترجميه ، فرأيناهم يتفقون على سجايا خلقه وملكات عقله اتفاقهم على سمته وتكوين جسده ، كأنهم ينظرون إلى ملامح محسوسة لا تخطىء العين رؤيتها ولا يختلف الناظرون إليها فى وصفها : فما من ترجمة له لم تبرز فى الكلام عليه صفات الوقار والحلم والفطنة والنجدة وعفة اللسان وحسن الملاحظة وصدق الإرادة ، وكأنما ثبتت

هذه الصفات فى نفوس عارفيه ، لأنها جاوزت أن تكون صفات مقدورة وأصبحت أعمالا متكررة يؤيد بعضها بعضاً فلا ينساها من رآها وسمع بها وبآثارها . وهى قد أصبحت فعلا فى عداد الأعمال المشهودة ولم تبق فى حيزها من عالم السجايا والأخلاق ، وسنحت لها مناسبات الظهور والثبوت مرات فى جملة الوظائف التى عمل فيها فكان فى كل منها أمين الجهر والسر حبيراً بعمله غيوراً على الضعفاء حريصاً على واجبه متطوعاً بما يزيد على الواجب كلما دعته إلى ذلك دواعى النجدة والإنصاف .

ثم خلا من أعمال الوظائف فكانت بطالته فى عرف الحكومة أدعى إلى إبراز تلك السجايا والملكات من كل وظيفة تولاها ، إذ كان يشغل وقته بالتطوع لدفع المظالم وإبلاغ الشكايات وتمحيص الأسانيد والنهوض بتكاليف الزعامة وأعباء لوكالة الموروثة التى ألقاها على عاتقه مكانه من العلم والوجاهة وسبق الخبرة بولاية أعمال الناس ، وافتتح لهذه الأعمال مكتباً مستعداً مفتوح الأبواب لمن يقصدونه بغير جزاء ، بل يحمل النفقة أحياناً عن أصحابها الذين يعييهم حملها من ذوى الحاجات .

لاجرم يتفق واصفوه على سجاياه وملكاته ، بل على صفاته ونعاته . كاتفاقهم على ملامحه وسماته ، فإنها ملامح مشهودة وصفات جاوزت حيز الظنون إلى حيز الأعمال .

ونرجع بذلك إلى أننا هنا أمام « شخصية مكونة » قام كيانها المتين على أسس عميقة من عوامل بيئتها وأسرتها وظروف زمانها وظروف حياتها وسائر مقوماتها وعناصرها ، ونكاد كل صفة من صفات الكواكبى تنسب إليه فلا نعجب لاتصافه بها ولا نتعب طويلا حتى نجد تفسيرها كافياً ماثلا فى عامل من تلك العوامل المتأصلة فى ظروف زمانه أو ظروف مكانه .

رجل يتطلع إلى قلب دولة وإقامة دولة من طريق الدعوة .

أى عجب أن يتطلع إلى ذلك رجل يعلم أن سلفاً من أسلاف أسرته أقام الدولة الصفوية من طريق الصومعة والمدرسة فى بلاد غريبة عن

بلاده ، وأن الدولة التي يريد أن يقلبها قد تزعزعت في موطنه ولم تعد إليه بعد فترة إلا وهي على حال من التزعزع لا تؤذن بالدوام ؟ .

رجل دائم الشعور بعروبته شديد الغيرة على نسبته العربية .

أي عجب أن يكون كذلك من يرجع إلى تاريخ بلدته من قبل إبراهيم عليه السلام فيعلم أنها عربية ولم تزل عربية تحس عروبتها كلما أحست أنها « تهان من أجل هذه العروبة وتظلم في سبيلها » ؟ .

رجل يتصدى للجهاد في هذا السبيل وينهض بأمانة الإمامة فيه ولا يلتمس لنفسه العذر في التخلف عنها .

فأي عجب في إمامة لرجل توارث الإمامة في بيته فطلبته قبل أن يطلبها .

ورجل يعرف الاستبداد فلا يصبر عليه ولا يستقر معه على قرار .

فهل من عجب أن يكون كذلك مصاب بعسف الاستبداد في سربه وفي تراث قومه وفي حقوق عشيرته وآله وأقرب الناس إلى جواره .

وإنه ليعلم أثر الاستبداد في الدين والدنيا ، فأي عجب في هذا العلم وهو لا يتطلب منه إلا أن يعلم كيف توسل الكذبة من رجال الدين إلى اغتصاب حقه وحق بيته ، وكيف يختلسون النسب والحسب ويزيفون الشعائر والشرائع ليصعدوا من ثم إلى مجالس الصدارة في الدين والدنيا وبين الرعية والرعاة ؟ .

ورجل يتحفز للثورة ، فأي عجب في ذلك وهو يعيش في عصر الثورة ؟ .

ورجل يتصل بالعالم في زمانه فلا تخفى عليه خافية من أخطاره وخطوبه ، فأي عجب في ذلك وهو في بلد تلتقي عنده طرق العالم ولا ينقطع عنها أو ينقطع عنه الوارثون إليه والطارئون عليه في سلمه وحربه ؟ .

رجل واحد تلبثه الحوادث لرسالته ولم تندب لها أحداً غيره ،

فأي عجب في ذلك وهو الذي تهيأ لتلك الرسالة بالاستعداد لها والقدرة عليها والشعور بدوافعها والعجز عن إغفالها والإغضاء عنها .

• • •

وقد تجرد الكواكبي لرسالته وتفرد بها في بيئته لأن هذا الاستعداد الموروث منذ القدم يسانده استعداد خاص به من فطنته وخلقه ومطامعه وبواعثه النفسية . فلا تكفيه الفطنة وحدها لأن الفطنة لا تقدم ولا تؤخر ما لم تمدها الخلائق التي تصبر على الشدة وتقدم على المخاوف وتضطلع بتكاليف النجدة والمروءة . ولا تغنيه الفطنة والخلق بغير البواعث النفسية التي تثير الضمير وتستجيش الخاطر ، وبغير الزاد الذي استفاده من دراسته واطلاعه وحسن إصغائه إلى ذوي المعرفة والخبرة من صحبه . ومن المصادفات النادرة أن يجتمع ذلك الاستعداد الموروث من القدم وهذا الاستعداد الخاص بصاحبه لأكثر من نابغ واحد في حقبة واحدة . وهو كاف لارتياد الدعوة الأولى على سنة الطبيعة من القصد في غير ضرورة للسرف والزيادة .

• • •

والشخصية المكونة المتطورة لرسالتها هي هذه الشخصية التي تعاونت فيها العوامل هذا التعاون بين حديث وقديم وبين خاص وعام : وعلى هذا التكوين بنيت « شخصية » الرائد الذي كتب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » .

كان الرجل قضية حية متسقة المقدمات والنتائج .

كان شخصية قويمة جلية لا موضع فيها لغموض أو التواء .

ومفتاحها إذا التمسنا المفتاح لبعض زواياها أنها « شخصية عزيز قوم يغضب لكرامته وكرامة قومه » .

ولا أن نفسر بهذا المفتاح كل سر فيها من أسرار الأخلاق أو أسرار النيات .

• • •

في مصر

وصل الكواكبي إلى مصر في منتصف شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ وتوفي بها في شهر يونيو سنة ١٩٠٢ وتخلل هذه الفترة رحلتان ، قال صديقه صاحب المنار عنهما : « إنه وجه همته أخيراً إلى التوسع في معرفة حال المسلمين ليسعى في الإصلاح على بصيرة : فبعد اختباره التام لبلاد الدولة العلية — تركها وعربها وأكرادها وأرمنها — ثم اختباره لمصر ومعرفة حال السودان منها ؛ ساح منذ سنتين في سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسيا الغربية ؛ ثم أتم سياحته في العام الماضي فاختبر بلاد العرب التي كانت موضع أمله تم الاختبار . فإنه دخلها من سواحل المحيط الهندي، وما زال يوغل فيها حتى دخل في بلاد سورية واجتمع بالأمراء وشيوخ القبائل وعرف استعدادهم الحربي والأدبي وعرف حالة البلاد الزراعية وعرف كثيراً في معادنها حتى إنه استحضر نموذجاً منها . وقد انتهى في رحلته الأخيرة إلى كراجي في موانىء الهند وسخر الله له في عودته سفينة حربية إيطالية حملته بتوصية من وكيل إيطاليا السياسي في مسقط . فطافت به في سواحل بلاد العرب وسواحل إفريقية الشرقية ، تيسر له بذلك اختبار هذه البلاد اختباراً سبق به الإفرنج وكان في نفسه رحلة أخرى يتم بها اختباره للمسلمين وهي الرحلة إلى بلاد الغرب ولكن حالت دونه المنية التي تحول دون كل الأماني والعزائم .. » .

وقال الأستاذ جورجي زيدان في كتابه عن مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر عن رحلته : « ومما يذكر له ونأسف لضياع ثماره أنه رحل رحلة لم يسبقه أحد إليها ويندر أن يستطيعها أحد غيره . وذلك أنه أوغل في أواسط جزيرة العرب ، فأقام على متون الجمال نيفاً وثلاثين

يوماً . فقطع صحراء الدهناء في اليمن ولا ندري ما استطلعه من الآثار التاريخية أو الفوائد الاجتماعية فعسى أن يكون ذلك محفوظاً في جملة مخلفاته . وتحول في هذه الرحلة إلى الهند فشرقي إفريقيا أيضاً وكان أجله ينتظره فيها .

والمؤرخ الحلبي الأستاذ الغزي . وهو صديق الكواكبي . يذكر هذه الرحلات فيما كتبه بمجلة الحديث ويشير إلى إشاعة القائلين إن الخديوي عباساً استدعاه ليقوم بالدعاية للخلافة مصرية وليسعى لدى الشيوخ وعربان الإمارات في ذلك : ويروى أنه جاءه كتاب من قنصل إيطاليا في حديدة باليمن — وهو من أسرة الصولا بحلب يسمى فرديناند ميخائيل — فذكر فيه أنه اجتمع بالسيد عبد الرحمن الكواكبي أثناء هذا الطواف »[1] .

ولا تنفصل هذه الإشاعة عن إشاعة أخرى فحواها أن الدولة الإيطالية يسرت له الرحلة لأنها كانت تطمع في نجاح المسعى إلى خلع الخلافة التركية منذ توجهت محاولاتها الاستعمارية إلى شواطىء البحر . لعلها تستفيد من مصادقة الخلافة العربية المنتظرة بعد إقامتها على مقربة من مناطق نفوذها . .

ولابد لكل ملتفت إلى هذه الإشاعة أو تلك من تفسير التناقض بين العمل للخديو عباس والعمل للإمامة العربية القرشية ، فإن عباساً لا يبذل المال لمن يسعى في إحباط مسعاه وإيثار سواه عليه ؛ ولا مصلحة للدولة الإيطالية في إقامة الخلافة بأرض يحتلها الإنجليز ويسيطرون بها على شواطىء البحر الأحمر من شمالها إلى جنوبها : وليس ارتباط الأسرتين المالكتين في إيطاليا ومصر كافياً لحمل الدولة الإيطالية على اتباع هذه السياسة . فلابد إذن من التفسير القاطع للظنون بين قرائن لا يتفقان ، وإن اتفقا في شيء واحد وهو حرب الخلافة العثمانية .

• • •

(١) مجلة الحديث (١٩٥١) ، وكتاب « عبد الرحمن الكواكبي » للدكتور سامي الدهان .

أما اتصال الكواكبي بالخديو عباس فيكفي في تفسيره أن الكواكبي قد وصل إلى القاهرة خلال أزمة من الأزمات المستحكمة بين « عابدين » و « يلدز » وبين « عابدين » و « نقابة الأشراف » التي كان « أبو الهدى الصيادي » يتولاها في عاصمة الخلافة ، فلا غرابة في اتحاد الخطة بين الخديو وبين صاحب طبائع الاستبداد في تلك الفترة . ولا في التحالف بينهما على اتقاء الشر من دسائس « يلدز » ودسائس « نقابة الأشراف » في آونة واحدة .

وكانت هذه الفترة من سنة ١٨٩٨ إلى سنة ١٩٠٢ أصلح الأوقات لانتفاع الكواكبي في مساعيه بزيارة القاهرة . لأنه استطاع أن ينشر مقالاته في « المؤيد » صحيفة الخديوي الشبيهة بالرسمية : ولولا ذلك لاضطر إلى الكتابة في الصحف المتهمة بخدمة الاستعمار تعصباً منها للدول الأوربية على دولة الخلافة : ولم يسلك هذا الطريق داع من دعاة الإصلاح في العالم الإسلامي إلا تعثرت به السبل من خطواته الأولى .

ومضت هذه السنوات والخديوي عباس يقاطع الآستانة ويأبى أن يقصد إليها في رحلة الصيف قبل أن يفلح رسله إليها في تسوية المشاكل المعلقة بين يلدز وعابدين : ومنها مشكلة قاضي مصر من قبل الآستانة ومشكلة جزيرة « طشيوز » التي استردها السلطان من الأسرة الخديوية . ومشكلة الصحافة التي تحمل على الدولة ويصرح المسئولون في القصر السلطاني بانتمائها إلى الخديو ، أو بأنه قادر على الأقل بقصر في استخدام نفوذه لإسكاتها ، وقد غضب الخديو غضباً شديداً يوم علم أن حاشية السلطان اتصلت بالسفارة الإنجليزية تسألها أن تتوسط عند الوكالة البريطانية في القاهرة لكف الحملة عن السلطان في صحائف العربية والأجنبية . وقد سافر أحمد شفيق باشا إلى الآستانة في صحبة الوالدة للاحتجاج على ذلك وعلى غيره من مسائل الخلاف بين الأمير التابع والسلطان المتبوع .

قال شفيق باشا في مذكراته — أول مايو سنة ١٨٩٩ — إنه أثار

هذه المسألة في حديثه مع باشكاتب المابين وأبلغه أن الخديوي يشعر بالامتعاض منه « في عدة مواقف آخرها أن المابين قصد إلى الحكومة الإنجليزية ليشكو إليها عدوان صحيفة من هذه الصحف تصدر في مصر . كأن الخديو وكيل للسلطان الشرعي غير موجود » .

وشاعت أخبار هذه المشاكل في الدوائر السياسية بالآستانة فاستطلع السفراء أسرارها وتحدث غير واحد منهم إلى شفيق باشا عن حقيقتها ، ولا سيما سفراء الدول التي كانت تقاوم الاحتلال البريطاني ومنها يومئذ فرنسا وألمانيا وروسيا . قال شفيق باشا : « وفي اليوم التالي زرت سفير فرنسا فسألني عن سفر سمو الخديو للآستانة فأشرت إليه بأنه قد لا يأتي في هذا العام نظراً لأشياء لاتشجع سموه على الزيارة : ولما سألني عنها بإلحاح أخبرته موجزاً بمسألة الصحف فقال لي في النهاية إن كل شيء يزول عند وجود سموه بالآستانة . ثم قال : إنني سأنتهز كل فرصة وأعرف السلطان بالحقيقة وأكرر عليه ما سبق أن قلته وهو أن من صالحه أن يجعل الخديو راضياً ؛ لأن سموه لو خلع الطاعة لأوقع الخليفة في ارتباك عظيم » .

ثم قال : « وزرت السفارة الروسية فقابلني مكسيموف الترجمان الأول وله نفوذ عظيم في المابين ورحب بي وقال لي إنه علم بمسألة الصحف فأسف لما وقع .. » .

ومضى شفيق باشا يقول : « ... ثم ذهبت إلى المابين فلم ألق جديداً ، وهناك قابلت نجيب بك سكرتير القوميسير العالي للدولة في البلغار ، فتعرفنا بعد قليل ، ودارت بيننا أحاديث أخبرني خلالها أن جماعة أبي الهدى أرادوا اجتذابه نحوهم : فطلبوا منه أن يرسل تقريراً ضد الحضرة الخديوية وكان الواسطة في ذلك كريم أفندي صاحب جريدة تركيا التي تطبع في مصر . ولكنه أخذ الأوراق التي تثبت ذلك ورفعها للسلطان فصدرت له الإرادة بحفظها عنده .. » .

ونقل شفيق باشا فى مذكرات سنة ١٩٠١ « فى ٢٤ نوفمبر أبلغنى تحسين بك أن أبا الهدى تمكن من دخول السراى بعد أن كانت علاقته بها على غير ما يرام : وألقى بدسيسة ضد الخديوى مؤداها أن سموه تآمر مع رفعت باشا الصدر الأعظم الذى تولى أخيراً ، والفريق أغسى والمشير فؤاد باشا وغيرهم لخلع السلطان وتولية ولى العهد ، وأن المتآمرين أخذوا رشوة قدرها عشرون ألف جنيه بواسطة الكريدى ليونيه وأن كنت الواسطة بين الخديوى ورشاد أفندى ولى العهد فى هذه المؤامرة . . » .

وكان الخديوى فى هذه الأثناء يسافر إلى الصحراء الغربية فيتلقى المابين تقارير الجواسيس بأنه « سيقابل هناك الشيخ جنينة وكيل السنوسى للمخابرة معه بشأن الخلافة العربية » .

وفى أول يونيو سنة ١٩٠١ كتب شفيق باشا فى مذكراته : « . . إن بطرس غالى باشا ناظر الخارجية توجه من قبل كرومر إلى الخديو وأبلغه أن الحكومة الإنجليزية ورد لها بلاغ من سفير الدولة بلندرة يقول فيه إن سموه أخذ فى إرسال مدافع ونقود إلى الثائرين فى اليمن . . » .

وقال بعد ذلك إنه « فى ٣١ أكتوبر طلبت للسراى وعرض على تحسين بك صورة منشور عليه توقيع الخديو بصفته خديوياً يدعو المسلمين فيه للخروج على السلطان ومبايعته بالخلافة ... ولكن جلالة الخليفة عرف أن هذه دسيسة » .

ودامت هذه الجفوة إلى صيف سنة ١٩٠١ حين شعر الخديو بالتضييق عليه من قبل الإنجليز : فأخذ فى التمهيد لإصلاح العلاقة بينه وبين السلطان ، وقرر السفر إلى الآستانة قبل أن تبلغه الدعوة السلطانية بالحضور إليها كما جرت بذلك مراسم المابين .

• • •

ولا ندرى هل كان الكواكبى ينتظر الفرصة المؤاتية لسفره من حلب إلى القاهرة ، أو أنه نزل بها فوجد الفرصة مؤاتية له بعد وصوله

إليها . ولكن هذه الفرصة كانت ضرورية له فى عمله فاستفاد منها أثناء مقامه بمصر وأنجز كل ما أراد إنجازه فيها قبل رحلاته إلى المشرق وقبل انقلاب الموقف وتراجع الخديو عن خطته الأولى . فسرعان ما « تعدل الجو » بين « يلدز » و « عابدين » حتى جاءه النبأ من قبل الخديو يوحى إليه بما لا يخفى عليه . إذ عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة ليسعى إلى السلطان ويعيده إلى حظيرة رضاه . ولم يكن ليخفى على الكواكبى معزى هذا الاقتراح الصريح . فإنه سواء قبل السفر إلى الآستانة أو تنحى منه خليق أن يفهم أنه مطالب بالسكوت عن السلطان أو مبارحة البلاد ، إلا إذا شاء أن يمكث بها فى حماية الاحتلال .

ونحن لم نسمع بهذا الخبر من أصحاب الكواكبى الذين لقيناهم وسمعنا منهم الكثير من أخباره مع الخديو ومع الأستاذ الإمام ، وإنما نعول على رواية الأستاذ كرد على فى الجزء الثانى من مذكراته التى يقول فيها : « ... ذات ليلة يسمر معى فى دارى مع الحصيب ... فقد بث يعظم يستشيرنى فى أمر عظيم . قال : إن الخديو عباس عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة — وكان الخديو يستعطف فيها — ليقدمه إلى السلطان العثمانى ويستجلب رضاه عنه ، وبذلك تنحل هذه المشادة ويطمئن خليفة الترك إليه . فصعب على وعلى رفيق لك إبداء رأى فى موضوع جد خطير كهذا . لأن ابن عثمان لا تأخذه هوادة فيمن خرجوا على سلطانه ، وخشينا أن تكون هناك دسيسة يذهب الرجل ضحيتها . ومما قال لنا ، إنه حائر فى أمره بين القبول والرفض ، وإنه شعر بالأمس بوجع فى ذراعه ولم يعرف له تعليلا ، وتقوض المجلس وذهب السيد الكواكبى إلى داره فما هى إلا ساعة وبعض ساعة حتى سمعت إبنه السيد كاظم فى الباب يبكى ويصرخ ، ويقول قم يا كرد على ، فإن صديقك أبى مات .. » .

والظاهر من سيرة الكواكبى فى القاهرة أنه لم يقم بها إقامة طويلة متوالية ، وإنما كانت إقامته بها متقطعة تتخللها الرحلة بعد الرحلة على النحو الذى تقدم بيانه فى ترجمته بأقلام أصدقائه :

. أما المعلوم من أخبار إقامته بها فخلاصته أنه كان يؤثر السكن فى الأحياء الوطنية بين شارع محمد على والحى الحسينى إلى جوار الجامع الأزهر ، وكان يؤثر فى صحبته من يلقون ويلقاهم أن يتجنب التحيز والتشيع لهذا الفريق من أصحاب الخصومات السياسية ، فكان يلقى الأستاذ الإمام وتلاميذه كما يلقى الشيخ على يوسف وزملاءه من أنصار السياسة الخديوية . وكان يجتمع بكل من يجمعهم جلسة « سبلندد » وجلسة « بسلدز » من أندية القاهرة المشهورة وبينهم طائفة من حزب « تركيا الفتاة » وطائفة من دعاة الجامعة الإسلامية ، وكان المتطرفون من جماعة « تركيا الفتاة » يتحاشون الجلوس بقهوة « بلنز » تفاؤلا باحتلال « يلدز » الكبرى فى يوم من الأيام ، فإذا وجدوه هناك جلسوا إليه فلم يعرض عنهم ولم يخض معهم فى دعاياتهم . وربما كان بينهم أذناب ماسوسون من قبل السلطان عبد الحميد أو الشيخ أبى الهدى أو خدام الدسائس الأجنبية المتلبسون بلباس الوطنية . فيعرفهم أو لا يعرفهم ثم لا يبالى أن يستمعوا إليه ويستمع إليهم : وقد يعتصم بالصمت ساعات إذا تطرق بهم الحديث إلى غير ما يرتضيه .

وقد تعددت الروايات عن أخباره الأخيرة ليلة وفاته رحمه الله . فمنها ما تقدم بيانه فى مذكرات الأستاذ كرد على : ومنها ما رواه أحد أصدقائه الشيخ صالح عيسى وكان مقيماً فى مصر إذ يقول كما جاء فى عدد يناير ١٩٤٣ من مجلة الكتاب « وفى اليوم الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية ورد على السيد عبد الرحمن من قبل حضرة الخديو — وكان مصطافا فى الإسكندرية — بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم فى إحدى سراياته فى الإسكندرية فأجاب السيد الدعوة وركب قطار السرعة وسار إلى الإسكندرية وقابل الحضرة الخديوية وحضر ضيافته وعاد إلى مصر من يومه : وفى الليل سهرنا معه فى مقهى « سبلندد » مع جماعة من أدباء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة ، وكنت جالساً جانب السيد عبد الرحمن ولما

صارت الساعة الرابعة غربية من تلك الليلة همّ بالقيام لأن نوم عليّ ، فاستدعانى إليه وكنت جالساً فى قربه . وقال لى : أحس بوجع شديد فى خاصرتى اليسرى وهو إذا دام معى ساعة أخرى ، فلا شك أنه يكون قاتل . فقلت له : لا بأس عليك إن شاء الله . ثم انصرفت إلى منزلى ورقدت فى فراشى . وما كاد شفق الفجر يلهب نحمد لبيل إلا والباب يطرق عليّ . فنهضت من فراشى مسرعاً وقلت : من بالباب فأجابنى الطارق بقوله : أنا كاظم . إن أخاك والدى قد مات . فدهشت من هذا الخبر المفاجىء ... » .

ونقل الدكتور سامى الدهان عن مجلة الحديث (١٩٤٠) رواية أخرى فقال : « فى مساء الخميس ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ الموافق ٥ ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية جلس فى مقهى يلدز قرب حديقة الأزبكية إلى أصحاب وأصدقائه وفيهم السيد رشيد رضا والأستاذ محمد كرد على وإبراهيم سليم النجار وشرب قهوة مرة . وبعد نصف ساعة أحس بألم فى أمعائه فقام للحال وقصد مع ابنه السيد كاظم فى عربة حضور إلى الدار وظل يئن حتى قارب الليل منتصفه فأصيب بنوبة قلبية ضعيفة فأحس ابنه بالخطر وذهب يستدعى أقرب طبيب من الحلة ، ولما عاد معه الطبيب وجد أباه قد فارق الحياة .. وسرى الخبر صباح جمعة فى مدينة القاهرة فأمر الخديو بدفن الكواكبى على نفقته الخاصة وأن يعجل بدفنه . وأرسل مندوباً عنه لتشييعه ودفن فى قرافة باب الوزير فى سفح المقطم ، واحتفل له السيد على يوسف صاحب جريدة المؤيد بثلاث ليال حضر فيها القراء ... » .

ويكاد أصحاب هذه الروايات المختلفة عن وفاته رحمه الله يتفقون على ظن واحد سبق إلى الكثيرين ممن سمعوا بنعيه فى حينه ، فقد خطر لهم جميعاً أنه ذهب ضحية الغدر والدسيسة بتدبير من أبى الهدى أو من جواسيس السلطان عبد الحميد ، وقال الأستاذ المغربى فى مجلة الحديث : « كأن وفاته كانت منتظرة . لأنها لم تمض عليها يوم أو بعض يوم إلا

وقد اتصلت بمسامع السلطان عبد الحميد ، وعلى الفور أصدر إرادته إلى السيد عبد القادر القبانى – صاحب جريدة ثمرات الفنون التى كانت تصدر فى مدينة بيروت – لأن يهبط سريعاً ويقصد محل إقامة السيد ويحرز جميع ما يجده من الأوراق ويرسلها إلى المابين .. » .

وما كان أحد فى ذلك العصر ليستبعد هذه الفعلة وأمثالها على المتهمين بها ؛ ولكن تحقيق الخبر للتاريخ لا يكتفى فيه بمظنة السوء ؛ وأرجح الأقوال فى هذا النبأ ما كتبه الأستاذ محمد لطفى جمعة فى مجلة الحديث (١٩٣٧) إذ يقول إنه « ذهب ضحية ذبحة صدرية » .. ويؤيد هذا القول ما شعر به الفقيد من أعراض الذبحة كوجع الذراع وألم الجنب الأيسر ؛ وما جاء فى النبأ الأخير عن إصابته بنوبة قلبية خفيفة تلتها نوبة الوفاة ، وربما كان للإعياء من أثر القىء عمله فى تحريك عوارض النوبة وتعجيل القضاء المحتوم .

وما كان بالبدن الذى لا ضن فيه ؛ إلا ضحية الخيانة والظلم لما تجنيان من داء يفعل فى النفوس ما تفعله السموم فى الأبدان .

* * *

وضريحه بالقاهرة فى مثواه الأخير بباب الوزير ، نقلته إليه مصلحة التنظيم بعد وفاته بنحو خمس عشرة سنة ؛ وعلى صفحته المرمرية هذان البيتان لحافظ إبراهيم :

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التقى   هنا خير مظلوم ، هنا خير كاتب
قفوا واقرءوا أم الكتاب وسلموا   عليه فهذا القبر قبر الكواكبى

* * *

الكتاب الثانى

برنامج إصلاح

فكر الكواكبي كثيراً ، وأطال التفكير ، في جميع المسائل التي بنى عليها دعوته إلى الإصلاح : وهي دعوة محيطة بشئون الشرق الإسلامي في زمنه على الإجمال ، وشئون الشرق العربي على التخصيص ، وبعيدة من الدعوات التي تتجه إلى ناحية واحدة أو تنحصر في جزء من أجزاء الحياة العامة التي تتفرق العناية بها بين شتات من المصلحين .

وقد نهج في دعوته منهج العلم التجريبي أو الفلسفة العملية ، فنظر في جميع العلل وقدر جميع الوجوه ، واعتمد البحث في تلك العلل من ناحية النفي وناحية الإثبات : فلا يزال بالعلة المفسرة يتتبع أعراضها ويستقصي آثارها ويرى أين مكان الصواب في تطبيقها على الواقع وتفسيرها بالرأي ، وأين مكان النقص الذي تقصر فيه عن تفسير الواقع وموافقة الأحوال .

ويبدو لنا منهجه في التفكير والمراجعة من أسلوب كتابيه اللذين عرض فيهما آراءه في علل الضعف وشفعها بما يقترحه لعلاج ذلك الضعف والوقوف به عند حده واستئصال أسبابه ودواعيه .

فهو في كتاب « أم القرى » يختار أسلوب المساجلة بين طائفة من أصحاب الآراء ليعرض على لسان كل منهم وجهة نظر يشرحها من جانبه ويتلقى الرد عليها من مخالفيه ، ومنهم من يعلل الضعف بالجهل ومن يعلله بالفقر أو يعلله بالاستبداد أو يعلله بالخور والجبن وفساد الأخلاق ، أو يعلله بالتواكل والتسليم للمقادير ؛ ومنهم من يلقي التبعة فيه على الأمراء أو على العلماء أو على الخاصة دون العامة ؛ أو على العامة دون الخاصة ، ويعود باللائمة تارة على المسلمين وتارة على أعداء الإسلام . ثم يتراءى

القارىء من بين مطارح الأفكار ومذاهب الحوار مبلغ كل علة من الأثر ومبلغ كل أثر من الأصالة فى الضرر ، ومبلغ الاشتراك بينها فى التأثير ، وأيها أحق بالابتداء وأحق بالإرجاء .

وإنما يطلع القارىء فى الواقع على رأى مفكر واحد يذهب بالنظر فى شتى مذاهبه ويراجع نفسه فيما يعن له من خواطره التى طرأت له فامتحنها وثبت عليها أو عدل عنها .

أما أسلوبه فى كتاب « طبائع الاستبداد » فهو أسلوب التقسيم واستيفاء الكلام على كل موضوع من الموضوعات ، أخذاً ورداً ، وشرحاً واستدراكاً ، وتقليباً للفكرة على وجوهها ، كما تطورت فى ذهن صاحبها وتقدمت بين بداءتها ونهاية التفكير فيها ؛ وكل موضوع من موضوعات الكتاب عن الدين أو عن المجد أو عن العلم أو عن المال أو عن السياسة فهو مبحث مفروغ منه بين جوانب المناقشة وخواطر النظر والاستدراك وأدلة التشكيك والتفنيد . ثم يتم على بحث طويل فى ذلك الموضوع لم يقف عند سوانحه الأولى من الظن العاجل والرأى المقتضب .

فمن اليسير — من أجل هذا — أن نسمى دعوة الكواكبى فلسفة اجتماعية أو نسميها مذهباً فلسفياً ينتظم بين مذاهب الحكماء المصلحين ، لأنها استلزمت من تفكير صاحبها كل ما يستلزمه مذهب الفيلسوف من التحقيق والروية والمراجعة والتوفيق بين النقائض ووجوه الاعتراض .

ولكننا لم نشأ أن نسميها فلسفة ولا مذهباً فلسفياً كسائر المذاهب التى عرفت بأسماء أصحابها أو بعناوين موضوعاتها ، لأن الدعوة هنا عمل يزيد على التفكير ، ولا ينتهى عند مجرد التفكير .

فالدعوة التى تسمى « فلسفة » تدور على البحث والنظر ثم تترك العمل على قواعدها لمن يؤمن بها ويقدر على تطبيقها ، وقد يكون البحث فيها مطلقاً غير محدود بزمن من الأزمنة أو بلد من البلدان ؛ ولكنه يرسل

على إطلاقه كما ترسل القوانين الرياضية لمن يخترع لها أدواتها ويوفق بينها وبين مطالبها . فهى فكرة معلقة على زمن مجهول ومجال غير محدود .

ولا نحسب أننا نسمى دعوة الكواكبى باسمها الصحيح إذ أسميناها « مذهباً فلسفياً » لنقول إنما هى « مذهب الكواكبى » فى الإصلاح . فإن المألوف عن المذاهب أنها طريق يقابل طريقاً آخر أو طرقاً متعددة لترجيح رأى أو تنفيذ عمل ، ودعوة الكواكبى قد بلغت إلى مرحلة وراء المذهب ووراء الاختلاف عليه وجاوزت المذهب إلى القرار الذى يوضع موضع التنفيذ ولا يعوقه عنه إلا أن يتولاه العاملون .

فصاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » لا يعرض لنا فكرة معلقة على مجال مجهول ؛ ولا يعرض لنا مذهباً نقابله بمذهب يعقب عليه ؛ ولكنه يعرض لنا « برنامجاً » يتبعه عمل ؛ وقراراً تنتهى إليه مذاهب الخلاف .

• • •

إن ذلك المنهج « العملى » خير أجدر المناهج أن ينتظر من عقل كعقل الكواكبى فيما ورثه من استعداد الفطرة وفيما تعوده بتربيته وعمله . فإنه نشأ فى بيئة لم تزل من قديم الزمن ملتقى لحركات النشاط والدأب من أنحاء العالم ؛ وتربى فى أسرة تعرف الصناعة كما تعرف تكاليف الرئاسة الدينية والنبوية ؛ وتولى أعمال الإدارة والتنظيم فى كثير من الوظائف التى يناط بها تنفيذ الخطط وإعداد المشروعات للتنفيذ . ويكاد أن يكون كل تقرير كتبه برنامجاً لعمل يؤديه أو « مشروعاً » لبرنامج يقترح تنفيذه على غيره .

ونكاد نجزم بأنه بقى فى حلب قبل هجرته الأخيرة منها لأنه لم يكن قد فرغ من التفكير ولم تتقرر فى ذهنه فكرة صالحة للإنجاز أو صالحة لإقناع غيره بإنجازها . فلما نضجت فى ذهنه هذه الفكرة وحصل فى يديه برنامج العمل لم يكن فى طاقته أن يبقى بعد ذلك ولو تهيأت له فى بلده أسباب البقاء . لأن بناء المصلح العامل ولديه خطة محضرة للعمل

خليق أن يقلقه أشد من تلقى الخوف والخطر ، وحبس لقواه الجياشة بالحركة أشد من حبس القيد والاعتقال . وقد يكون غريباً من رجل غير الكواكبي أن يمكث في بلده ويؤلف الكتب التي تهدده في مأمنه ، بل تهدده في حياته : ولا يخطر له أن يعقد العزم على الهجرة إلى بلد آخر يسطر فيه ما يدور في خاطره وهو من على نفسه وعلى ثمرات تفكيره .

ذلك غريب من رجل غير الكواكبي قد يقنع بالتفكير ويحسب أنه لباب دعوته التي يتمم بها رسالة حياته ، فإذا خطر له أن ينجو بتلك الرسالة من الخطر أو المصادرة نجا بها وهي خاطر في ذهنه قبل أن يجرى بها القلم فكرة مسجلة على ورق مقروء .

أما الرجل العامل بفطرته فالتفكير عنده تمهيد لرسالته ينتهى فينتهى معه القرار وتبدأ الحركة : وإنه ليفكر ويراجع فكره ويستطيع القرار على التفكير والمراجعة إلى أن يتحول الفكر إلى برنامج مفصل وخطة محدودة ، ويومئذ لا قرار ولا انتظار .

فلما عقد النية على الهجرة خرج من بلده وفي جعبته ذلك البرنامج المحيط بكل جزء من أجزاء الدعوة وكل مقصد من مقاصد الإصلاح .

خرج من بلده وفي جعبته الرسالة التي يخشى عليها ، وغاية ما اتخذه من الحيطة أنه لم يعلن اسمه مع إعلان تلك الرسالة ، ولعله آثر الكتمان لأنه أعون له على الحركة والتنقل بين الأقطار ؛ وأستر له ولمن يتحرجون من لقائه إذا انكشفت مقاصده وتبين العاجل والآجل من نياته ومساعيه ؛ ولابد من مثل هذه الحيطة في دور الاستطلاع وجس النبض ووزن الخطى بين العجلة والأناة .

* * *

وأياً كان الأمر الذى انتهت إليه عبارة المؤلف في كتابيه الباقيين لقد كانت أعمال الإصلاح كما ينبغى أن يتولاها العاملون منى صحت عزيمتهم عيانا ماثلة أمام بصيرته جلية المعالم في خلده ، بعضها مشروح

مسهب في إيجاز وسهولة ، وبعضها مذكور كما تذكر رؤوس مسائل للعودة إليها والإفاضة فيها ؛ ولكنها تكفى بتفصيلها وإجمالها لتنسيق برنامج العمل والإحاطة بأصوله وفروعه فيما يشمله الإصلاح من شئون الدين والدنيا .

وما من شيء يعوز البرنامج الذى يحيط بمطالب الإصلاح في مسائل الدين والدولة ومسائل السياسة والأخلاق ومسائل الثقافة والثروة الاقتصادية والتربية الاجتماعية ؛ وهذه هي المسائل التي احتواها الكتابان على تفصيل أو إجمال ؛ وعلى جلاء وثقة فيما فصل وفيما أجمل . ومن هذين الكتابين نستخلص ذلك البرنامج الحافل بغير كلفة ولا مشقة . ونؤثر أحياناً أن نعتمد على عبارة المؤلف محافظة على منهجه وإثباتاً لما يتخلل السطور من مقاصده ونياته .

وسنرى بعد الإحاطة بآرائه ومقترحاته أن دعوة هذا المصلح العامل تنتظم في عداد « الفلسفات » التي اشتهر بها حكماء الإصلاح والنظر . ويصح أن تسمى بالفلسفة الكواكبية في سياق المذاهب والآراء التي تنسب إلى أصحابها من الحكماء ، وإنما نختار لها اسم « البرنامج » لأن فيها مزية ليست في مذاهب الفلسفة : إذ هي فلسفة محضرة للعمل ، بليغة في باب الأعمال . لأنها توافق مقتضى الحال .

الدين

يتلخص الإصلاح الديني عند الكواكبي في تحرير الإسلام من الجمود والخرافة .

وأخطر آفات الجمود عنده أنه جعل المسلمين صورة مقلدة ونسخة مستعارة ، فهم مسلمون للذمة أسلافهم وليسوا بالمسلمين للذمة أنفسهم ؛ وهم مسلمون بالتبعية وليسوا مسلمين بالأصالة . يدينون بالإسلام انقياداً منهم لمن تقدمهم ولا يحسبون أنهم أهل للخطاب على حدتهم ، وقد صدق فيهم ما نعاه الكتاب المبين على القائلين : « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » .

وعلاج هذه الآفة أن يعاد بالدين إلى بساطته الأولى التي يسرت فهمه لمن تقبلوا دعوته في صدر الإسلام ولا تزال تيسره لمن يدعون إليه من بساطته وسهولته بين أبناء الشعوب الفطرية .

ومن واجب المسلمين في كل زمن أن يفهموا دينهم وأن يعرفوا حكمة فرائضهم وعقائدهم ، فليس من الإيمان الصحيح أن عطل الفهم على من سبق وأن ينقاد الخلف كله لغير ما عرف ، ولا يكمل إيمان المسلم بغير الفهم والاجتهاد في كل موطن من العالم وفي كل حقبة من الزمن ؛ فإن تعذر اجتهاد المسلمين جميعاً فقيام العلماء بأمانة الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن جيل من أجيالهم ولا سلامة لمن يسقطونه عن أنفسهم .

ولا يعفى المقلد من الفهم الذي هو قادر عليه . فإن « العامة يقلدون العلماء مع بيان الدليل بقصد الإقناع . فالعلماء لا يجسرون على أن يفتوا في مسألة مطلقاً ما لم يذكروا معها دليلها من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، حتى لو كان المستفتي أعجمياً أمياً لا يفهم ما الدليل ، وطريقتهم هذه

هي طريقة الصحابة كافة والتابعين عامة والأئمة المجتهدين والفقهاء الأولين من أهل القرون الأربعة أجمعين » .

وللمقلد أن يختار بين أقوال المجتهدين ولا حرج عليه ، « فإن البعض وصفوا المقلد لأحد المذاهب إذ أخذ في بعض الأحكام بمذهب آخر ملفقاً ؛ واستعملوا لفظة التلفيق في مقام التلاعب بالدين أو الترقيع القبيح . والحال ليس ما سموه بتلفيق إلا عين التقليد من كل الوجوه . ولابد لكل من أجاز التقليد أن يجيزه . لأنه إذ تأمل في القضية يجد القياس أنه هكذا يجب على كل مسلم عاجز عن الاستهداء في مسألة دينية بنفسه ويسأل عنها أهل الذكر .... وعلى هذا الاعتبار ما المانع لمسلم المقلد أن يتعلم كل مسألة من الطهارة والغسل والوضوء والصلاة من مجتهد أو فقيه تابع لمجتهد ؟ .... ولا يعقل أن يكلف هذا المقلد بأخذ دينه كله من عالم واحد . لأن الصحابة رضي الله عنهم مع اجتهادهم وتخالفهم في الأحكام كان يصلي بعضهم خلف بعض مع حكم المؤتم منهم حسب اجتهاده بعدم صحة صلاة إمامه[1] » .

• • •

ويرى الكواكبي بحق : أن الجمود والخرافة لا محل لهما بين أتباع دين متسم بالبساطة والجلاء يأخذ خاصتهم وعامتهم مأخذ الفهم والبينة على حسب عقولهم ومصالحهم . فإن التدين على هذا العرف عقيدة بينة متجددة يتلقاها المسلمون أبداً وكأنهم هم المسلمون الأولون جيلاً بعد جيل .

ولم يغفل الكواكبي عن خطته العملية لتحقيق الإصلاح في هذا الباب . لأنه يذكر صفة العالم الذي يؤهله علمه للاجتهاد بالرأي والإقناع بالدليل ؛ ويذكر موضوعات الكتب ودرجات هذه الموضوعات التي

(١) أم القرى .

دوا الطريق لمن يبحثون المحظورات باسم العلم « الباطن »
لفية التي ترفع التكليف عن لواصلين إلى الهداية من غير
بعة الظاهرة ولولا العنت امرهق من أولئك المتشددين لما
ق التصوف المكذوب ... قال بلسان الشيخ السندي : « فبذاء
ضيق سار المسلم لا يرى لنفسه فرجاً إلا بالالتجاء إلى صوفية
ن يهونون عليه الدين كل التهوين ، وهم القائلون إن العلم
وبلمحة تمح الصاحة ، وبنظرة من المرشد الكامل بصير
: وبنفخة في وجه المريد ، أو تفلة في فمه : تطبعه الأنفس
قدر حالي، لدعت صاحب الغار عليه الرضوان ، وتدخل تحت
ذ الولاية لا ينافيها ارتكاب الكبائر
ن الانتقاد . وأن الاعتراض يوجب
والفجار أولى من الأمر بالمعروف
الأقوال المهونة للدين والأعمال التي
وس الجاهلين » :

الصوفية الحقيقيين . وأين هم ؟ ..
ن عند هؤلاء إلا التوسل بالأسباب
راض إفراط الشهوات وتجنبه
دنيا وحمل الطباع بوسائل التهر

والتمرين ع
للراحة الفك
الآخرة .
التهذيبية ؟ »

على أ
التي تغلب
إلى الإصلا

ضرب التي تدعت صاحب
ب الطبيعة ، وهم المغرورون
كذب ، وأن الاعتقاد أولى
أي أن تحسين الظن بالفساق
المنكر ، إلى غير ذلك من
من اللهو الذي تستأنس به

« على أن الناس لو وجدوا
فرارهم من الأسد . إذ لم
قة لتطهير النفوس من
. شائب الشده في حب

ولكن هؤلاء
والأسرار ويتوارى
بالدليل والسند ا
الكهان وأدعياء الع
أو لخدمة الحاكمين
التضليل وقيادة الر

قال الأستاذ «
بأيديهم بسبب الج
انقلب الوضع ، أ
ورئيس عادل يخش

واستغلال ال
المشعوذين والدجا
مع الغفلة والرهبة
السوء وأدعياء ال
أنفسهم بأهل الباط
ويساوموا عليه في

قال من لص
المستبدين من أمثال ... في ... على ...
والنصار مثل فيليب الثاني الأسباني وهنري الثامن الإنجليزي ... والحاكم
الفاطمي والسلاطين الأعاجم المنتصرين لغلاة الصوفية والبانين التكايا لم
يكن ذلك كله إلا بقصد الاستعانة بالدين أو بأهل الدين على ظلم
المساكين » »

ويرى الكواكبي أن المتشددين من رجال الدين مسئولون كالحكام
المستبدين عن شيوع التصوف الفاسد بين العامة وأشباه العامة من
المسلمين المتقدمين والمتأخرين ، لأنهم جعلوا الدين حرجاً ثقيلاً على

مما تقع عليه المشاهدة وتحصره الحس والاكتفاء به عما وراءه من طوايا النفس وكوامن الضمير .

فلم يكن « الكواكبي » مصلحاً دينياً على هذا النحو الضيق المحدود ؛ بل كانت عنايته بالشعائر والظواهر المحسوسة سبيلا إلى تصحيح جوهر الدين في أصوله التي انطوت عليها الطبائع الإنسانية : وكان إيمان الضمير عنده هو قوام الدين كله ، وفضيلة الإسلام في اعتقاده أنه دين الإيمان على خلاف أديان المراسم والتقاليد التي أفسدتها الوثنية وبقاياها فأوشكت أن تصبح كلها أشكالا وصوراً مجردة من روح العقيدة وهداية الإيمان .

فإذا انقسمت الديانات إلى ديانات إيمان وديانات مراسم وتقاليد فالإسلام في طليعة الديانات التي يغلب فيها الإيمان على المراسم الشكلية والتقاليد النقلية وتفتح الباب على مصراعيه لوساطة الكهان وسلطان الهياكل والمحاريب .

وفي غير موضع من مساجلاته يذكر هذا الإيمان الأصيل في البديهة الإنسانية فهو تارة « ناموس شريف واحد مودع في فطرة الإنسان ؛ وهو إذعانه الفطرى للقوة الغالبة ، أى معرفته الله بالإلهام الفطرى الذى هو إلهام النفس رشدها وإلهامها فجورها وتقواها . ولا ريب أن لهذه القترة الدينية في الإنسان علاقة عظمى بشئون حياته لأنها أقوى وأفضل وازع يعدل سائر نواميسه المضرة ويخفف مرارة الحياة التي لا يسلم منها ابن أنثى ... » .

ويعود بعد قليل فيقول : « إن النوع الإنساني مفطور على الشعور بوجود قوة غالبة عاقلة لا تتكيف تتصرف في الكائنات على نواميس منتظمة ... وإن هذا الشعور يختلف قوة وضعفاً حسب ضعف النفس وقوتها ويختلف الناس في تصور ماهية هذه القوة حسب مراتب الإدراك فيهم أو حسبما يصادفهم من التلقى عن غيرهم . وذلك هو الضلال

والهداية . على أن الضلال غالب لأن موازين العقول البشرية مهما كانت واسعة قوية لا تسع ولا تتحمل وزن جبال الأزلية والأبدية ... » .

ثم يقول بعد استطراد : « إن أصل الإيمان بوجود الصانع أمر فطرى في البشر كما تقدم ؛ فلا يحتاجون فيه إلى الرسل وإنما حاجتهم إليهم في الاهتداء إلى كيفية الإيمان بالله كما يجب من التوحيد والتنزيه » .

وقد نقل عنه كما قال : « ما يقرره الأخلاقيون من أنه لا يصح وصف صنف من الناس بلا دين لهم مطلقاً . بل كل إنسان يدين بدين إما صحيح أو فاسد من أصل صحيح ، وإما باطل أو فاسد من أصل باطل ... » .

ومن ثم يتلخص كل إصلاح ديني نهض به الكواكبي في تصحيح الإيمان واعتبار الشعائر والفرائض آية على صحة الإيمان ؛ تدل على سلامته بمقدار سلامتها من تشبيهات الوثنية وعوارض الشرك والزيغ عن الوحدانية ، ولا بقاء للظلم والفساد مع هذا الإيمان ، ولكنهما قد يبقيان ويطول بقاؤهما مع قيام الشعائر التي فارقتها روح الدين ولم يتخلف منها غير رسوم وأشكال .

قال في كلامه عن الاستبداد والترقى في طبائع الاستبداد : « ولا يجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغنى شيئاً مع فقد الإيمان ؛ إنما يكون القيام حينئذ بهذه الشعائر قياماً بعادات وتقليدات وهوسات ؛ تضيع بها الأموال والأوقات » .

• • •

هذا الإيمان هو قوة الإسلام ، وهو مبعث الغيرة التي تثير المؤمن على البغى والظلم لأنهما استعباد يأنف منه من يرفض العبادة لغير الله .

ولهذا يعقب الكواكبي بعد تلك العبارة قائلا : « إن الدين يكلفكم إن كنتم مسلمين ، والحكمة تلزمكم إن كنتم عاقلين ؛ أن تأمروا بالمعروف

ونهرا عن المنكر جهدكم ، ولا أقل فى هذا الباب من إبطالكم البغضاء للظالمين والفاسقين » .

• • •

ومما يذكر من مخرجات الإصلاح الدينى فى عصر الكواكبى بصفة خاصة أن أزمته لم تكن أزمة إصلاح ولا أزمة شعب يعانى مشكلاته الاجتماعية من هذه الناحية . ولكنها كانت أزمة الدين نفسه ، بل أزمة العقيدة الروحانية على اختلاف الأديان فى بلاد الحضارة . لأنها كانت أزمة الاصطدام بين الدين والعلم من أواخر القرن الثامن عشر إلى الحقبة التى نشأ فيها الكواكبى فى القرن الذى تلاه ولاحقته آثاره ولم تزل تلاحقه إلى أخريات أيامه فى أوائل القرن العشرين .

وقد اصطدمت العقائد الدينية فى الغرب بكشوف العلم الحديث ومذهب التفكير العصرية فاضطربت الأفكار وشاعت الشكوك ونزع الكثيرون من الناشئين إلى التعطيل وإنكار الدين واقترن الإنكار بإباحة المحرمات والترخص فى الشهوات والاسترسال مع غواية الحياة المادية التى وافقت أهواء المنكرين : فخيل إلى الناس فى أمم الحضارة الغربية أن الدين مسألة مفروغ منها قد لحقت بآثار القرون الغابرة وأن التحدث عن الإصلاح الدينى مشغلة فراغ يضيع فيها الوقت على غير جدوى .

واقتربت هذه الصدمة من الشرق مع اقتراب العلوم الحديثة والدعوات الاجتماعية المتطرفة فكان لها أثرها الطبيعى بين المسلمين وغيرهم من الشرقيين على حسب نصيبهم من العلم العصرى والتربية الدينية وتقاليد المعيشة البيئية .

فمن المتعلمين على النظم الأوربية طائفة أخذت بالقشور من العلم الحديث وقل نصيبها من معرفة الدين واستهواها حب التشبه بالأقوياء الظافرين وخدعتها فتنة الحضارة وزخرف الحياة المادية فتحللت من أواصر دينها وهان عليها أمر العقيدة وأمر الوطن فلم يبق لها من الغيرة الدينية ولا من النخوة القومية غير المظهر والعنوان .

والكواكبى ينفض يديه من هذه الطائفة ولا يترجى منها خيراً لإصلاح دينها ولا لإصلاح دنياها ، وفيها يقول من كلامه فى الاجتماع الثامن من مؤتمر أم القرى : « وأما الناشئة المتفرنجة فلا خير فيهم لأنفسهم فضلا عن أن ينفعوا أقوامهم وأوطانهم . وذلك لأنهم لاخلاق لهم ، تتجاذبهم الأهواء كيف شاءت ، لا يتبعون مسلكاً ولا يسيرون على ناموس مطرد . لأنهم يحكمون الحكمة فيفتخرون بها ولكن لا يعملون به نهاراً وكلا . ويرون غيرهم من الأمم يتباهون بأقوامهم فيستحسنون عاداتهم وميزاتهم فيميلون لمناظرتهم ولا يقوون على ترك التفرنج كأنهم خلقوا أتباعاً . ويجدون الناس يعشقون أوطانهم فيتشعرون تشبهاً بهم فى التشبيب والإحساس فقط دون التشبث بالأعمال التى يستوجبها الحب الصادق ، والحاصل أن شئون الناشئة المتفرنجة لا تخرج عن التذبذب والتلون والنفاق يجمعها وصف لاأخلاق ... والواحد خير منهم متمسك بالدين ولو رياء ، وبالقحة ولو غباء » .

والجامدون الذين سماهم بالرخمة وقال عنهم إنهم متمسكون بالدين ولو من قبيل الرياء : يفترقون إلى فريقين بين جاهل لا يعرف شيئاً من العلم الحديث ولا من علوم دينه ، ومتعلم درس الدين على أساتذة من المقلدين مزجوا الدين بالخرافة وهم يعلمون من علل الوهن والنفاق ، وكلا الفريقين يجهل علوم دينه كما يجهل علوم عصره وتصدمه هذه العلوم الحديثة صدمة الجديد المستغرب فينفر منها ويتبرم بها ويحذرها حذره من الكفر البواح ؛ ولا يكلف نفسه مئونة البحث : لأن مجرد البحث فيها مدرجة إلى الكفر وأحبولة من أحابيل الضلال .

وهذه الطائفة هى « المصاب » الذى يراد الإصلاح الدينى لتقويمه وإخراجه من ظلماته : فلا أمل فى معونته على رسالة الإصلاح .

والطائفة المثلى — ومنها الكواكبى — طائفة الرواد السابقين الذين أفلتوا من إرهاق الجمود وتمردوا على زمام الخرافة وانطلقوا على حظ حسن من العلم الحديث ، فوضح لهم أنه برهن به التقدم وتستمد منه

القوة التى يصول بها الأوربيون على بلادهم ، وأنه هو العلم الذى يدعوهم إليه كتابهم ويحضهم عليه فى كل آية من آيات الأمر بالتفكير والتدبر والنظر فى ملكوت السماء والأرض والعمل الصالح فى سبيل الدين والدنيا .

وتنقسم هذه الطائفة أيضاً إلى فريقين : أحدهما يرى أن العلم الحديث مطلب مباح بل فريضة واجبة توافق الدين ولا تناقضه فى جملتها ولا فى تفصيلاتها .

والفريق الآخر يذهب وراء هذا الاعتقاد فى العلوم الحديثة خطوة أو خطوات ، فيحاول أن يبين مكانها من القرآن الكريم وأن يردها إلى آيات تحتويها وتتقبل التفسير بمعانيها : وكذلك صنع الكواكبى رحمه الله فى كتبه بقلمه أو فيما أسنده إلى غيره ، وأفاض فيه بكلامه عن الاستبداد والدين فى طبائع الاستبداد حيث يقول :

« .. لو أطلق للعلماء عنان تدقيق وحرية الرأى والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات لرأوا فى آيات القرآن آيات من الإعجاز ، ورأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمن والحدثان تبرهن إعجازه بصدق قوله : (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) .

« برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان . ومثال ذلك أن العلم كشف فى هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوربة وأمريكا . والمدقق فى القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به فى القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة القرآن ، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

« وذلك أنهم قد كشفوا أن مادة الكون هى الأثير ، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان) .

« وكشفوا أن الكائنات فى حركة دائمة ، والقرآن يقول : (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) . إلى أن يقول : (وكل فى فلك يسبحون) ..

« وحققوا أن الأرض منفتقة فى النظام الشمسى : والقرآن يقول : (إن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما) .

« وحققوا أن القمر منشق من الأرض ، والقرآن يقول : (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) . ويقول : (اقتربت الساعة وانشق القمر) .

« وحققوا أن طبقات الأرض سبع ، والقرآن يقول : (خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن) .

« وحققوا أنه لولا الجبال لاقتضى الثقل النوعى أن تميد الأرض أى ترتج فى دورتها . والقرآن يقول : (وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بهم) .

« وكشفوا أن التغير فى التركيب الكيماوى يأتى بالمتنوع الناشئ عن تخالف نسبة المقادير ، والقرآن يقول : (وكل شىء عنده بمقدار) .

« وكشفوا أن للجمادات حياة قائمة بماء التبلور . والقرآن يقول : (وجعلنا من الماء كل شىء حى) .

« وحققوا أن العالم العضوى — ومنه الإنسان — ترقى من الجماد . والقرآن يقول : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) .

« وكشفوا ناموس اللقاح العام فى النبات ، والقرآن يقول : (خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) . ويقول : (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) ، ويقول : (اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) ؛ ويقول : (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين) .

« وكشفوا طريقة إمساك الظل أى التصوير الشمسى ، والقرآن يقول : (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلا) .

« وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء ، والقرآن

يقول بعد ذكره الدواب والجوارى بالريح : (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) .

« وكشفوا وجود الميكروب وتأثيره فى الجدرى وغيره من ترذيس ، والقرآن يقول : (وأرسلنا عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل) .. أى من طين المستنقعات اليابس .

« إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة والنواميس الطبيعيا ، وبالقياس إلى ما تقدم ذكره يقتضى أن كثيراً من آياته سينكشف سرها فى المستقبل فى وقتها المرهون .. » .

. . .

هذه الفكرة الضافية عن التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث هى إحدى الأفكار الأساسية فى دعوة الكواكبى إلى الإصلاح فى جميع نواحيه ، إذ كان الإصلاح الدينى عنده غير منفصل عن إصلاح المجتمع كله فى شئونه الدنيوية ، وكانت فكرة ملازمة له منذ أخذ فى الاطلاع على مراجع العلوم العصرية ، فإن اطلاعه على تلك الكشوف التى أحصاها جميعاً لا يتم فى وقت واحد ولابد له من أوقات متتابعة يتخللها النظر والتأمل ويعود إليها بالمراجعة والمقارنة . فإن لم تكن فكرته هذه مما استوحاه فى مطالعاته الطبية فلعله قد استوحاها من دعاة التوفيق بين الدين والعلم الذين سبقوه إلى النظر فى مشكلات العقيدة والتفكير منذ دعت الحاجة إلى وحدة التشريع . كما حدث فى الدولة العثمانية للتوفيق بين الأقضية المختلفة التى تطبق على رعاياها حسب اختلافهم فى الجنس والملة ، وسواء خطرت له فكرة الوفاق بين الإسلام والعلم الحديث ابتداء من أثر مطالعاته الخاصة أو كانت إحدى خواطر العصر الشائعة على ألسنة المستنيرين لقد تطورت فى ذهنه وعاود النظر فيها حيناً بعد سنوات غير قليلة . فقد كانت فى ذهنه قبل أن يكتب « أم القرى » وظلت فى ذهنه إلى أن أودعها مقالاته عن طبائع الاستبداد وزاد عليها ما استفاده من مطالعاته فى هذه الأثناء .

ومما يلاحظ أن هذه الكشوف العلمية التى أوجز الإشارة إليها يوشك أن تحيط بإحصاء كشوف العلم الحديث فى المسائل الكونية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كأنه ينقلها من سجل محفوظ ، وهى ملاحظة ينبغى أن ننتبه إليها لنعلم منها قوة اندفاع الأفكار الحديثة إلى البلاد الشرقية ومبلغ سريانها بين من يعرفون اللغات الأوربية ومن يجهلونها . فإن الكواكبى لم يكن على علم بلغة من اللغات الأوربية يساعده على المطالعة فيها ، ولكنه قرأ أخبار الكشوف الحديثة واستقصاها كما يستقصيها غير المختصين بها من الأوربيين أنفسهم فى بلادهم ، وتلك علامة قوية من علامات الصدمة التى أحسها الشرق بعد هزيمته أمام الغرب فى غارات الاستعمار ؛ ولنا أن نقول إنها كذلك علامة على اليقظة السريعة بعد تلك الصدمة الوجيعة ؛ لأن سريان الفتوح العلمية مع الفتوح السياسية تشهد للشرق شهادة حسنة بالقياس إلى زمانها ، وأقل ما فى هذه الشهادة أنه تلقى الصدمة مفتوح العينين ليرى — وهو متنبه من غفوته — جهد ما يقدر أن يراه .

وكان رد الفعل سريعاً كما نتبين الآن من موقف الكواكبى وإخوانه رواد الدعوة إلى الإصلاح . كان رد الفعل بين مصلحى الإسلام أسلم وأقوم وأدعى إلى الثقة والرجاء من رده العنيف بين الأوربيين : هناك كانت أزمة الدين عند كثير من اليائسين ، وهنا لم تكن للدين أزمة عند عارفيه ، ولكنها أزمة الجهلاء به وبالعلم الحديث بين أهله ، أو كانت أزمة الإقناع والاستنهاض لمحاربة الجهل بالدين الخالد والعلم الحديث على السواء .

ويقتضينا تقدير الكواكبى فى هذا المقام أن نذكر الفارق بين نظرته إلى العلوم الدخيلة التى طرأت على الفكر الإسلامى حوالى القرن الثالث للهجرة ، وبين نظرته إلى العلوم الدخيلة التى تلقاها المسلمون والشرقيون بعد ذلك بعشرة قرون ، وهى من علوم النهضة الأوربية الحديثة .

إن هذا الفرق بين نظرة الكواكبي إلى أثر الفلسفة اليونانية وأثر العلم العصري لمو آية من الآيات العديدة على استقامة النظرة العملية في تفكير هذا المصلح الحكيم ، لأنه يتجه إلى الهدف المقصود بعد تثبته والتيقن منه ، ولا يبدد فكره وعزمه فيما يتشعب حوله من مطارح الظنون وأباطيل الأوهام بلا غير طائل ، وهدفه هنا هو الإصلاح الديني في تجربته العملية ، وخلاصة هذا الإصلاح الديني أنه هو العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى ، وقوامها الأول إيمان الضمير .

فالكواكبي لا يحفل — أمام هذا الهدف — بفلسفة اليونان من الوجهة النظرية ، ولا يقومها في ميزان دعوته بقيمتها في الورق أو قيمتها في رؤوس طلابها المنقطعين لها ، وإنما يحكم على أثرها في التفكير الإسلامي حين يحكم على مذاهب أتباعها من المسلمين ، وعلى أخلاط الوثنية التي اصطبغت بصبغتها واتخذت لها ألواناً من التصوف الكاذب ، ومن التعمق الأجوف الذي تأباه بساطة الإسلام .

فالفلسفة اليونانية في ميزانه هي تلك الأخلاط العقيمة التي قال عنها بلسان المحدث النجدي وهو يصف العالم المجتهد ويشترط فيه : « أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين ، والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثغورية ، وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرابات الصوفية ومتشددات الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين .. » .

وهي التي عناها حين قال بلسان البليغ القدسي عن الدخلاء : « إنهم رجحوا الأخذ بما يلائم بقايا نزعاتهم الوثنية فاتخذ أعمال السياسيين — ولا سيما المتطرفون منهم — هذا التخالف في الأحكام وسائل للانقسام والاستقلال السياسي فنشأ عن ذلك أن تفرقت المملكة الإسلامية إلى طوائف متباينة مذهباً ، متعادية سياسة ، متكافحة على الدوام . وهكذا خرج الدين من حضانة أهله وتفرقت كلمة الأمة فطمع بها أعداؤها .. » .

وتلك الفلسفة التي جعل صلاح المسلمين مرهوناً بتطهير العقيدة الإسلامية من بقاياها : هي منطق الجدل الذي قال إن الغربيين أهملوه وحققوا أنه لا ثمرة له ، مع أنهم يعنون بالبحث عن وسائط تفاهم المجهولات » .

ونحسب أن حسنات المنطق وفلسفاته التي تتشعب منه أحرى أن تتضح لمحبي أنصاره وعشاقه إذ وازنوا بين فوائده ومضاره كما نشأها الكواكبي في عصره وفيما تقدمه من عصور الثقافة الإسلامية .. فإن أحسن ما في المنطق وفلسفاته الجدلية لا يعدو أن يكون تمرينات عقلية يتدرب بها الذهن على فتح أبواب البحث في المسائل النظرية ومسائل الغيب أو ما وراء الطبيعة — التي قلما تسفر عن نتيجة قاطعة في موضوع من موضوعاتها ؛ ومن خصائص هذه الموضوعات أنها ثقافة فردية يديرها المفكر في تأملاته بينه وبين نفسه ولا تتألف منها دراسة عامة تتداولها الجماعات وتنتفع بها في مرافقها ومطالب تفكيرها . وقد غابت هذه الفلسفات الجدلية عن ميادين الثقافة الأوربية قبل النهضة العلمية فلم يكن غيابها ليعوق ظهور العلوم التجريبية ولا ليعوق ظهور المخترعات والمخترعات التي تنتفت عنها تلك العلوم ؛ بل يجوز أن يقال إن تلك العلوم — ظهرت على الرغم من اعتراض المناطقة والمتفلسفين عليها وإنكارهم لوسائلها وأساليبها . إذ كان المناطقة المتفلسفون يصرون على آرائهم التي تقوم على براهين الجدل والمناظرة ويرفضون ما عدا تلك الآراء من قواعد البحث والتجربة . فغياب الفلسفات الجدلية لم يعطل في الغرب نهضة العلوم والصناعات ، بل قليلها الذي بقي بين أنصاره وعشاقه هو الذي عطلها وأوشك أن يغلق عليها منافذها .

وهذه هي الفلسفات المنطقية على أحسنها في أضيق حدودها فلا جرم تزوى عن أعين أنصارها وعشاقها — فضلا عن منكريها إذا حكموا عليها بأسرارها ونظروا إلى جرائرها التي تخلفت عنها كلما وصلت إلى عقول الجماعات وتلبست بالمذاهب والمعتقدات وانتشرت على الصورة التي تنتشر بها الأفكار بين العامة وأشباه العامة ، وتنتقل بها من لغة

الرموز الخيالية والفروض المحتملة إلى لغة الواقع المجسم والشعائر المحسوسة والأشباح الظاهرة التي تعقلها الجماعات ولا تعقل فيما بينها فكرة مشتركة سواها .

إن أضرار الفلسفة الجدلية كانت حقيقة واقعة في كل أمة تسربت إليها : وكان أثرها في الأمة الإسلامية شبيهاً بأثرها بين اليهود وبين المسيحيين وبين أتباع « زرادشت » من المتقدمين والمتأخرين ، لجاجة لا تنتهي وخصومات لا تنحسم ومماحكات على الصغائر والسفساف من القول لا طائل تحتها على حالي الثبوت أو البطلان ، وجملة ما يقال عن آثارها في عالم العقيدة أنها تفسد بساطتها وتشوب صفاءها . ومن آثارها في عالم الثقافة أنها تثير المشكلات ولا تحلها وتشغل مكان العلم ولا تتحول به إلى عمل مفيد .

والنظرة العملية في طبيعة الكواكبي هي التي زهدته في ذلك المنطق وفلسفاته وأوحت إليه أن البحث في لغة الحيوان الأعجم أولى وأصلح من البحث فيها ، وقد تأصل في روعه هذا الرأي الثابت نتيجة لمطالعاته ونتيجة لمشاهداته الملموسة في وقت واحد .

فمن مطالعاته عرف غوائل الفتن التي أشاعها في العالم الإسلامي جدل المتفلسفين حول مسألة القدر ومسألة الصفات ومسألة القرآن وخلقه ومسألة الآيات وتأويلها وأشباه ذلك في مسائل الإرادة الصريحة والمستورة أو الشريعة الظاهرة والباطنة أو القياس والتقليد وما انتهت إليه هذه المسألة خاصة من اجتراء المقلدين على رأي لم يجترىء عليه أعظم المجتهدين ، وهو الرأي القائل بتحريم الاجتهاد على المسلمين جميعاً بعد عصر التابعين ، أو على الأكثر بعد تابعي التابعين .

ومن مشاهداته المحسوسة عرف وبال التصوف الكاذب والفلسفة الناقصة على ألوف من معاصريه الذين تلقفوا البدع وتوارثوها من دعاة العلوم الدخيلة بين وثنية ويونانية . فقد كان من وبال التصوف الكاذب

والفلسفة الناقصة أنه هدم العلم والعمل ، وأفسد الدين والخلق ، وشجع البطالة والإباحة بين من يسمون البطالة « اتكالا على الله » ويسمون الإباحة وصولا يسقط الحدود ويسمح بالرخصة في المحظورات .

رأى الكواكبي أثر العلوم الدخيلة في التربيتين الأولى والثانية فاحتكم إلى الواقع وإلى النتيجة العملية في موقفه الحاسم بينهما — وأما العلوم الدخيلة فيما مضى فقد كان أثرها مفسدة للعقيدة في بساطتها ومدرجة إلى العجز والفتنة في الحياة العامة ، وأما العلوم الدخيلة في عصره فقد كان أثرها الواضح قوة لأصحابها وغلبة لهم على الجاهلين بها ، وهداية إلى المصلحة والعمل والمعرفة بأسباب الحياة الواقعة ، ولم تكن هذه المعرفة عنده بحاجة إلى برهان يؤيدها غير نتائجها الماثلة في سياسة الأمم وصناعتها وأدوات نجاحها واقتدارها .

فليست مهمة المصلح الحكيم أن يحارب هذه العلوم الدخيلة كما حارب أخوات لها من قبل . ولكن مهمته على نقيض ذلك أن يرحب بها ويجتهد في نقلها واقتباسها ويتخذها سبيلا من سبل الإصلاح ويتفكر كيف يقنع باسم الدين من يعارضون الإصلاح باسم الدين ، لأنه جديد ولا محل للجديد عند الجامدين على القديم .

وقد كان موقفه حيال العلوم الحديثة أصح وأصدق من المعارضين لهذه العلوم من رجال الدين الجامدين في أمم العصر الحديث ، ولا سيما الأمة الإسلامية : هم يقولون عن كل جديد إنه باطل وإنه يناقض الكتب المقدسة والوصايا المأثورة ، وهو من يقف موقفه يرد التهمة على أصحابها ويبني عليهم أنهم يعارضون العلم والقرآن معاً ، لأن العلم والكتاب يتفقان . وما كشفه العلم حديثاً يجدد ما سبق به الكتاب ، أو أشار إليه .

وكان الكواكبي موفقاً في توفيقاته بين حسن فهمه كتاب دينه وحسن اطلاعه على كشوف العلم الحديث في عصره ، ولم يحدث بعد عصره ما يدعو إلى شيء من الاستدراك على موقفه إلا للفرقة في عصرنا

هذا بين النظريات العلمية ومقررات العلم التي بلغت من الثبوت أن تحسب من القوانين الطبيعية أو نواميس الوجود المتفق عليها . فإذا جاز أن نوفق بين حقائق الكتاب وحقائق العلم المقررة فمن الحسن أن نصطنع الأناة قبل التوفيق بين الكتاب وبين النظريات التي يتناولها البحث ويتطرق إليها الخلاف بين وجهات النظر ومعارض الآراء . ونذكر على سبيل المثال تفسير السموات السبع بالسيارات السبع أو تفسير طبقات الأرض في علم « الجيولوجية » بالسبع الطباق : فإن الكشوف الفلكية قد زادت عدد السيارات ولا تزال تزيدها مع إحكام الرصد وتعميم النظر إلى طوارق المنظومة الشمسية من المذنبات والنجيمات : وهم يحسبون اليوم سيارات المنظومة الشمسية ثمانيا عدا الكرة الأرضية والنجيمات : وحدث مثل ذلك في حساب طبقات الأرض على حسب تعريف الطبقة ومكانها من مدار الكرة الأرضية . فإذا كان من الثابت أن القرآن الكريم لم يشتمل على آية تمنعنا أن نتقبل حقائق العلم فقد يقع الخلاف فيما يحسب من الحقائق العلمية وما يحسب من نظريات البحث والتجربة ، وقد يدعو الأمر حتماً إلى التفرقة الدائمة بين الحقائق والنظريات . وحسبنا من كتابنا المبين أنه يأمرنا بالبحث في العلم ولا يصدنا عن حقائقه ولا نظرياته ولا عن التوسل بمحاولة من المحاولات لتمحيص تلك الحقائق أو النظريات .

وبعد نيف وخمسين سنة من قيام الدعوة الكواكبية لا يزال أساسه القويم الذي اختاره للإصلاح صالحاً للبناء عليه : عقيدة خالصة من شوائب الجهل والسفسطة ، تؤمن بدينها ودنياها على بصيرة .

• • •

الدّولة

الكلام على الدولة وعلى نظام الحكم شيء واحد في مصطلحات السياسة على إجمالها : ولكنه لم يكن شيئاً واحداً في كلام الكواكبي ومعاصريه . لأن كلمة الدولة كانت تعني عندهم « الدولة العثمانية » إذا أرسلت على إطلاقها ، وكانت لها مسألة خاصة مستقلة بشئونها عن شئون النظم الحكومية ، يعدها مركز الدولة العثمانية الذي كان في أخريات أيامها على الخصوص نمطاً عجيباً بين الأنماط الدولية يندر نظيره بين دول الشرق والغرب بما لها من تكوين فريد في رئاسة الدولة وأجناس الرعايا وقوام السلطة ومواقع البلاد بين القارات الثلاث : أوربة وآسيا وإفريقية .

كانت الدولة العثمانية سلطنة أو « امبراطورية » منشعبة تجمع ألفافاً من الأمم التي تختلف بأجناسها وأديانها ولغاتها ومصالحها ، ويدل على مبلغ تشعبها وانقسامها أن الأمم التي خرجت منها واستقلت عن سيادتها بعد ثورات الاستقلال وتقرير المصير زادت على عشر أمم ذات عشر حكومات .

وكان اسم الدولة العثمانية يطلق عليها لأن حكامها من بني عثمان قبيلة تركية تنعقد ولاية الأمر فيها لسلطانها وقائد جيشها من أبناء قومه : إذ كان الرعايا الآخرون بمعزل عن جيش الدولة لا يشتركون في هيئة عسكرية – غير الكتائب المحلية – إلا جنوداً متفرقين لا يتجمعون معاً في فرقة مستقلة .

وكان رئيس الدولة يضيف إلى ولاية السلطنة وقيادة الجيش صفة الخلافة الدينية ولقب « أمير المؤمنين » .

وهى على هذا المركز الحرج تواجه الدول الأوربية وتواجه العدو القديم الذى تتربص به الدوائر وتتألب عليه لتقسيم بلاده بينها أو لإدخالها فى دوائر نفوذها وحمايتها . وقد كان اسم « الرجل المريض » يغلب على هذه الدولة ويصبح علماً عليها يجهرون به فى خطبهم وأقوال صحفهم ولا يتكلفون كتمانه فى معاملاتهم وصفقات التبادل والمساومة بينهم ، وسميت بلادها باسم « تركة الرجل المريض » تعجيلا بقسمتها وتوزيع حصصها عليهم قبل أن يتنازعوها . إذا وقع القضاء المحتوم بين ساعة وأخرى .

كان اسم « الدولة » يدور على الألسنة بين رعاياها فتنصرف الأذهان إلى حاضرها ومصيرها فى هذا المركز العجيب الذى يؤذن بالزوال — أو بالتبديل على الأقل — فى كل آونة ، ولا يؤذن بالاستقرار أو بالطمأنينة إليه .

ومن ثم أصبحت للدولة مسألة خاصة مستقلة عن مسألة النظم الحكومية ، أو النظم السياسية فى ولاياتها .

أصبحت مسألتها مسألة « السلطان » أو الإمبراطور أو أمير المؤمنين الذى يتولاها ، وأصبحت بنية الدولة التى تتكون منها تبعة للصفة التى يتصف بها ولى الأمر ، سلطاناً أو امبراطوراً أو أمير مؤمنين .

علام تعتمد الدولة فى تكوينها ؟ أعلى الأشتات من الأجناس المتفرقة التى لا تجمعها جامعة واحدة ؟ أعلى الجامعة الطورانية إذ كان لابد لها من جامعة سياسية أو روحية تشدها بين أجزائها ؟ أعلى الجامعة الإسلامية ؟ أعلى الوحدة الائتلافية ؟ أعلى التسليم بالواقع وانتظار المجهول فى مهاب الأقدار ؟ .

لابد من مبدأ أساسى من هذه المبادىء يركن إليه صاحب الدعوة إلى المستقبل ويبنى دعوته عليه .

وقد كان برنامج الكواكبى فى هذه المسألة صريحاً عنوداً لا تخفى

منه خافية على من يعتزم العمل فيه ، وكل ما اتخذه من الحيطة فى هذا الأمر الجلل أنه أعلن قواعده وترك نتائجه المحتومة تنكشف فى حينها ، وهى غير مجهولة .

وهو يقيم برنامجه فى مسألة الدولة والخلافة على هذه القواعد الثلاث :

(١) أن ينفصل الملك عن الخلافة .

(٢) وأن تعود الخلافة إلى الأمة العربية .

(٣) وأن تقوم الخلافة على أساس الانتخاب والشورى والتعاون المتبادل على سنة المساواة بين الأقطار الإسلامية .

ويستند فى كل قاعدة من هذه القواعد إلى مراجعه التاريخية كما يستند إلى مقتضيات الضرورة العملية فى أحوال العالم الحديث .

فهو يقرر من تحصيله التاريخى أن خلافة بنى عثمان لم تنعقد ببيعة من حكومات المسلمين ولا من رعاياها . فلا يبايعها ملوك إيران والمغرب وأئمة الجزيرة العربية الذين لم يخضعوا لسيادة الدولة التركية ، ولا يذكرها المسلمون فى صلاة الجمعة إلا حيث يدينون لتلك السيادة فى أوضاعهم السياسية . ولم يحدث قبل السلطان محمود العثمانى أن تلقب أحد من سلاطين القسطنطينية بلقب الخلافة وإمرة المؤمنين : « إذ صار بعض وزرائه يخاطبونه بذلك أحياناً تفنناً فى الإجلال وغلواً فى التعظيم ثم توسع استعمال هذه الألقاب فى عهد ابنه وحفيديه إلى أن بلغ ما بلغه اليوم بسعى أولئك الغشاشين الذين يدفعون ويتوددون حضرة السلطان الحالى ، لتتنزل عن حقوق راسخة باهظة لأجل عنوان خلافة رخيصة مقيد فى وضعها بشرائط ثقيلة لا تلائم أحوال الملك معرضة بطبعها للقلقلة والانتزاع والخطر العظيم ... » .

ويرى من تحقيقه التاريخى أن ساسة الترك لا يقصدون غير التلاعب السياسى وقيادة الناس إلى سياستهم بسهولة : « وإرهاب أوربا باسم الخلافة وباسم الرأى العام ... » .

قال بعد أن بين أ
واجبات الخلافة كا
رعايتها : « إنى أذكر
كانت مصادمة للدين
عثمان — قد قدم الملك
الأسبانيولى ثم مع زوج
آخر الدول العربية فى
الامبراطورية الشرقية
السلطان سليم غدر بآل
الأجنة . وبينما كان هـ
بغيهم فى الأندلس ،
إلى إعلان الرفض ..
بمجرد تصديق مذهب
الأفغان اقتسام فرس
خمس عشرة دولة و
المسلمين وهو لاتدة على
وباغت العسكر العثمانى
الحيد .. » .

قال : « أليس
مساهمة وتركوا الممالك
الإسلامية للطامعين وتر

ولم يشأ الكواكبي
الاختيار فى هذه الأ
وهى فشل التصدى
وصعوبة الوحدة الجامعة

انفصال الخلافة عن الدولة ضرورة قاهرة ومصلحة مختارة
الخلافة من الأمة العربية . وقد تبسط الكواكبي فى سرد
أسباب التى قضت أحوال الحكومات الإسلامية وشروط
حفظها ، ولكن الغاية الجوهرية التى لا ترتبط بتلك الأحوال
:

يكون الخليفة عربياً .

أن يكون اختياره بالانتخاب .

أن تكون وظيفته روحية .

أن يعاونه مجلس شورى تتمثل فيه جميع الشعوب الإسلامية .

أن تنفذ وصاياه طواعية فى المسائل الدينية ، ولا تتعرض فى
كلات السياسية .

من التمهيد لقيام الخلافة بإعداد الأذهان فى العالم الإسلامى
النظام وإيثاره على نظم التقاليد التى فرضتها مآرب أصحاب
سائس الدعاة المغرضين بعد عصر الخلفاء الراشدين ،
ذه المهمة جماعة منظمة تعمل أساس الشورى والاختيار
ها فى ميناء متوسط كبورسعيد أو الكويت ، ثم تعلن دعوتها
لاة الأمور فى الأقطار الإسلامية

من تفصيل الخطط التى رسمها الكواكبي للتدرج فى تحقيق
فة على هذه الصورة أنه كان شديد الحذر من مقاومة الدول
تعنيه مسألة الخلافة الإسلامية ، وأنه أفرط فى الحذر
حساب التقية والمجاملة على كل حساب يشغله فى حينه ،
الحقيقة حين اهتم بتفسير فريضة الجهاد على النحو الذى يزيل
ل ومخاوف الأمم من غير المسلمين على التعميم . فقد أصاب

... الجهاد فى سبيل ...
... علماء الإسلام ...

الله فى مجرد محاربة غير المسلمين ، بل كل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وبذلك يثبتون أن قصر معنى الجهاد على الحروب كان مبنيا على إرادة الفتوحات .. كما أعطى اسم الجهاد مقابلة لاسم الحروب الصليبية .. » .

وكذلك أصاب حيث قال : « إن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم بل يستلزم الألفة ... وإن العرب أينما حلوا فى البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم وأمنهم ... » .

ولكنه بالغ فى دفع الخوف واتقاء المقاومة حين استطرد قائلا إن العرب « لم ينفروا من الأمم التى حلت ببلادهم وحكمتهم . فلم يهاجروا منها كعدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك ؛ بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله لأنهم يذعنون بكلمة ربهم سبحانه وتعالى شأنه .. (وتلك الأيام نداولها بين الناس) .. » .

ثم كشف عن أسباب تلك المبالغة فى التقية حين قال بعد ذلك : « فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالحهم الخصوصية وصوالح النصرانية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة السطوة مربوطة بالشورى على النسق الذى قرأته » .

فالكواكبى « الدبلوماسى » السياسى هنا أظهر من الكواكبى الثائر . و « أم القرى » هنا أسلوب من العمل غير أسلوب « طبائع الاستبداد » . فإن الكواكبى الثائر لم يقبل من المسلم أن يذعن للغصب والسيطرة فى حكومة مسلمة ، ولم يحمد منه أن يستخذى لتداول النوب وحكم الأيام جهلا بمعنى التسليم للقضاء ، وإنما هى مزالق الحيلة لا تؤمن مزالقها فى طريق الثورة ولا سلاما من عثراتها قبل استوائها على جادتها المثلى .

على أن الكواكبى الثائر كاد أن ينكشف لقارئه فى « أم القرى » وفى صدد الكلام على الخلافة والدول الأجنبية ، حيث قال وهو يتكلم

عن القضية الخامسة والأربعين : « إذا صادفت الجمعية معارضة فى بعض أعمالها من حكومة بعض البلاد — ولاسيما البلاد التى هى تحت استيلاء الأجانب — فالجمعية تتذرع (أولا) بالوسائل اللازمة لمراجعة تلك الحكومة وإقناعها بحسن نية الجمعية . فإذا توفقت لرفع العنت فبها ؛ وإلا فلتلجأ الجمعية إلى الله القادر الذى لا يعجزه شىء ... » .

ومراد الكواكبى من عبارته هذه واضح عند من يفهم أن اللجوء إلى الله « القادر الذى لا يعجزه شىء » يعنى كل شىء غير التسليم والنكوص عن العمل الذى بدأ وتقدم وتمت له أسباب التدبير .

• • •

إلا أن القارئ يستطيع أن ينفذ إلى الغاية الجوهرية فى أمر الدولة والخلافة من وراء الخطط أو النماذج المؤقتة التى تصلح لبعض الأزمنة ولا تصلح لغيرها ، والتى رسمتها الحوادث للكواكبى ولم يرسمها لنفسه باختياره . ولعله كان يبعد به النظر أو تراخى به الأجل — فيمحو منها ويثبت ويزيد عليها وينقص منها ، ولا يدعها — الخلافة — بأية حال — على الصورة التى ينبغى لها بعد نصف قرن من وفاته .

فإذا نفذ القارئ من وراء تلك الخطط الموقوتة إلى الغاية الجوهرية فلا نزاع فى تلك الغاية ولا فى الإيمان بأن الوصول إليها هو مبعث الدعوة التى اضطلع بها وصمد عليها ، وخلاصتها فى كلمات معدودات أن دعوى الخلافة فى القسطنطينية لا ينبغى أن تعوق الأمة العربية عن نهضة الإصلاح والحرية .

• • •

النظام السياسي

علوم السياسة أقرب العلوم إلى أن تكون « اختصاصاً » للكواكبي بين دراسات عصره . نفهم ذلك من كلامه في مقدمة « طبائع الاستبداد » كما نفهمه في مباحث الكتاب كله ؛ لأنها مباحث مشروحة على إيجازها لا يجوز فيها قول كاتب لم يتوسع في هذه الدراسات .

ولكننا قد علمنا من طبيعة تفكير الكواكبي أنه يدرس ليعمل وينفذ ، أو ليدل على وسائل العمل والتنفيذ ؛ فكل ما كتبه في موضوعات العلم السياسي يعد من قبيل « المذكرات الإيضاحية » التي تبين حدود العمل المطلوب وتبين الطريقة التي تتبع في تنفيذه ، وما عدا ذلك من مباحث النظر والتأمل فقد بثه في كتاباته المعروفة « رؤوس موضوعات » لم يتسع له الوقت لاستيفائها ولعله لم يجد من لوازم عمله أن يستوفيها على المنهج المدرسي كما يصنع الباحث الذي يدرس الموضوع ليؤلف فيه أو يضطلع بتعليمه والإقناع به من الوجهة النظرية . وإنما أحاط بعناوينها المجملة لمن يريد أن يرجع إليها في مصادر التخصص والبيان ليصحح النظر أو ليحقق وسائل العمل المتفق .

ومن قبيل هذه المباحث التي تركها « رؤوس موضوعات » في الصفحات الأخيرة من « طبائع الاستبداد » قوله في مبحث الحقوق العمومية : « هل للحكومة صفة المالكية ، أم صفة الأمانة والنظارة على الأملاك العمومية ؛ مثل الأراضي والمعادن والأنهر والسواحل والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات ، ومثل حقوق المعاهدات والاستعمار ، ومثل حقوق إقامة الحكومة وتأمين العدالة وتسهيل الترقي الاجتماعي وإيجاد التضامن الإفرادي ، إلى غير ذلك مما يحق لكل فرد أن يتمتع به وأن يضبطن ؟ » .

ومن هذه المباحث قوله عن توزيع السلطة : « هل يجمع بين سلطتين أو ثلاث في واحد ؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم بمن يقوم بها باتقان ولا يجوز الجمع منعاً لاستفحال السلطة ؟ » .

وقد أثبت من عناوين هذه المباحث خمسة وعشرين عنواناً قال عنها : « إن كلا منها يحتاج إلى تدقيق عميق وتفصيل طويل وتطبيق على الأحوال والمقتضيات الخصوصية » .

ثم مضى قائلا إنه ذكر : « هذه المباحث تذكرة للكتاب ذوي الألباب وتنشيطاً للنجباء على الخوض فيها بترتيب : اتباعاً لحكمة إتيان البيوت من أبوابها ، وإني أقتصر على بعض الكلام فيما يتعلق بالمبحث الأخير منها فقط : أعني مبحث السعي في رفع الاستبداد .

وإنما خص هذا المبحث الأخير لأنه يمس فيه الوسيلة العملية التي لا يكفي فيها مجرد التأمل وتقليب وجوه النظر في مختلف الآراء ؛ وهذا شأنه في كل ما يكتبه عند وجوب التفرقة بين ما يدرس وما يعمل ووجوب التفرقة أيضاً بين ما يشرع في عمله وبين ما يؤجل إلى حين ليمضي في أوانه .

ولا ننسى أن الكواكبي كان يكتب ما ينوي إعلانه في بلاد تابعة للسيادة العثمانية ، سواء منه ما كتبه في حلب قبل هجرته الأخيرة وما كتبه في مصر باسمه الصريح أو باسم مستعار ؛ فلم يكن في وسعه أن يعلن ما يمنعه القانون ويمنعه العرف الشائع بين الناشرين ، ومنهم أصحاب الصحف والمطابع التي تدين بالولاء للدولة صاحبة السيادة ؛ ولكنه كان يتحرى التعبير عن رأيه بالأسلوب الذي يدل عليه دلالة لا شك فيها دون أن يخرج بالنص المكتوب عن حدوده القانونية . وعلى صعوبة التعبير الدقيق عن خطط الثورة لم يكن برنامجه في مسألة النظام السياسي بالبرنامج المجهول عند قرائه ولو لم يكن منهم من يلقاه ويسمع منه الرأي الصريح فيما يريده وفيما يراه .

فلم يكن أصرح — في حدود القانون — من دعوته العرب إلى الاستقلال بحكم أنفسهم حيث يقول في « أم القرى » إن التطابق في الجنس بين الراعي والرعية « يجعل الأمة تعتبر رئيسها رأسها فتتفانى دون حفظه ودون حكم نفسها بنفسها حيث لا يكون لها في غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبي :

وإنما الناس بالملوك ولا يفلح عرب ملوكها عجم

ومما لاخلاف فيه أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية وتتحد معها في عوائدها ومشربها » .

بل هو يصرح بما هو أقوى من ذلك وأدل على رأيه في حكومة عصره التركية . إذ يقول إن التطابق بين الراعي ورعيته من العرب هو الواقع الممكن الذي لا محيد للحاكم عنه وليس قصارى الأمر فيه أنه سياسة حسنة أو نصيحة مستحبة : ويستشهد بذلك بالحكومات — غير العربية — التي حكمت العرب قبل الترك العثمانيين إذ يذكر آل بويه والسلجوقيين والأيوبيين والغوريين والأمراء الجراكسة وآل محمد علي . ثم يقول : « فإنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب وامتزجوا بهم وصاروا جزءاً منهم . وكذلك المغول التاتار صاروا فرساً وهنوداً فلم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك أي العثمانيين . فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرة رعاياهم لهم . فلم يسمحوا باستراكهم كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا . والمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألفوا : ولا يعقل لذلك سبب غير شذوذ بعضهم بما عليه من أقوام التي تجري على ألسنتهم » .

• • •

ولا حاجة بالكواكبي بعد هذا البيان عن ضرورة التطابق بين الراعي والرعية إلى كلمة صريحة أو غامضة لجلاء الوجهة التي ينبغي أن تنتهي إليها مساعي العرب في يقظتهم . فلابد أن يفلحوا ... ولن يفلحوا وهم

عرب يملكهم عجم ... وملوكهم القائمون بالأمر لا يستعربون ولا يرون لهم أن « يستتركوا » رعاياهم ، ومنهم من يؤثر أن يتفرنس ويتألف ويتجه نحو الغرب ولا يحول وجهته إلى قبلة شرقية .

والغاية الماثلة أمام المجاهدين في سبيل اليقظة العربية هي « الاستقلال » وإقامة الدولة التي يتبعها العرب ويرعاها العرب ، والمطالبة في انتظار تحقيق هذه الغاية بخير ما يمكن من وجوه الإصلاح التي تزيل أسباب الخلل في إدارة السلطنة العثمانية وأهمها — فيما يهم البلاد العربية — « التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص مكانها » .

ويلحق بهذا السبب سببان آخران يبدو للنظر لأول وهلة أنهما متناقضان لولا أنهما يرجعان إلى حالتين مختلفتين ، وهما حالة الرعية الشرقية وحالة الرعية الأجنبية غير العربية ممن تشملهم قوانين الامتيازات أو القوانين المحلية المقصورة على بعض الأقاليم .

فالسبب الأول يرجع إلى « توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي والأجناس والعادات » ... ولا يخفى ضرر هذا التوحيد من الوجهة الاجتماعية والإدارية حيث تتبع « الإجراءات » الواحدة في المقاضاة وتدبير المداورين بين أطراف دولة تمتد من وادي النهرين إلى البحر الأبيض ومن البحر الأسود إلى خليج عدن ، وتسري على أقوام تتفاوت من الاختلاف ... بين الأرمن والجركس والأتراك والعرب في الحضرة والبادية .

والسبب الآخر يرجع كما قال الكواكبي إلى « تنويع القوانين المتفرقة وتشويش القضاء في الأحوال المتحدة » .

ففي ظاهر الأمر يبدو أن صاحب « أم القرى » يشكو في وقت واحد من توحيد الإجراءات والقوانين ومن تنويعها واختلافها ، وهي

شكوى متناقضة ولكنه تناقض فى الظاهر دون حقيقة كما أسلفنا . لأن هذه الشكوى فى مؤتمر أم القرى خاصة — إنما يثيرها التنويع الذى يقوم على التمييز بين جنس وجنس وطائفة دون طائفة إذعاناً للمعاهدات الأجنبية تارة أو مراعاة للمنازعات الطائفية واستبقاء لبواعث تلك المنازعات تارة أخرى . وقد كان هذا التمييز عرفاً شائعاً فى نظم الدولة يعم تشريعات الإدارة والأحوال الشخصية ويختلف بالإقليم الواحد بين فئة وفئة وبين عشيرة وعشيرة . ولا يقتصر على الأجانب ولا على الأقاليم التى نشبت فيها الثورات وتدخلت فيها الدول لتقرير نظام الولاية أو الإدارة فيها .

فالكواكبى كان يشكو فى الحالتين من شىء واحد : وهو مخالفة الشريعة للمصلحة إما بالتسوية حيث تفرق الأحوال أو بالتفرقة حيث تلزم العدالة والمساواة .

وربما أضاف الكواكبى شكواه الفنية إلى هذه الشكوى الاجتماعية من تلفيق القوانين والإجراءات . فإنه — وهو الخبير بفقه التشريع — كان ينكر من دعاة التجديد من فقهاء الترك أنهم على تقديره لم يحسنوا المحافظة ولم يحسنوا الابتداع . وأن الدولة ترخصت فى تبديل قواعد التشريع لغير ضرورة وتشددت فى بعضها الآخر كذلك لغير ضرورة « وجاءها أكثر من هذا الخلل فى الستين سنة الأخيرة . أى بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها فعطلت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الإبداع ففشلت حالاً ولا سيما فى العشرين سنة الأخيرة التى ضاع فيها ثلثا المملكة وخرب الثلث الباقى وأشرف على الضياع : لفقد الرجال وصرف حضرة السلطان قوة سلطته كلها فى سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد » .

وقد صرح الكواكبى بالحل الملائم لهذه المشكلات السياسية والقانونية لبلاد العرب ، ولبلاد الدولة عامة ، فى أطوار الانتقال : فقال فى هامش الصفحة التى سرد فيها أسباب الخلل من أم القرى إن « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالى تركيا على استقلال نوعى

إدارى يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم كما هى الحال فى إمارات ألمانيا وولايات أمريكا الشمالية . وكما يفعله الإنكليز فى مستعمراتهم والروس فى أملاكهم » .

وفحوى هذا الحل أن يؤخذ بالذى عرف بعد ذلك باسم « اللامركزية » . وشعر ساسة الترك أنفسهم بضرورته بعد تفكير الكواكبى فيه بسنوات . فهو — ولا ريب — رائد الدعوة اللامركزية التى جهر بها « حزب الائتلاف والحرية » وضم إليها أناساً من زعماء الترك والعرب وبعض الأقوام المشتركين فى تركيب السلطنة العثمانية : وكانوا ينادون بالائتلاف لتكوين السلطنة من الشعوب المتآلفة مع استقلالها بحكوماتها النيابية . وينادون بالحرية لتغليب حقوق الشعوب فى سياسة أمورها على حقوق السلطنة المفردة بالحكومة المركزية ، ويقابلون بذلك دعوة المركزيين المعروفين باسم حزب الاتحاد والترقى يريدون بذلك أن تكون الوحدة المركزية فى الدولة غالبة على الائتلاف : وأن تكون حجة « الترقى » بقيادة الزمرة الحاكمة غالبة على حجة المطالبة بالحرية لكل ولاية على انفراد .

ولا يحجتنا مؤلف « طبائع الاستبداد » إلى مراجعة ومستنبط لنعلم بصفة الحكومة التى يختارها ويسعى إليها . فلابد أن تكون — بالبداهة — حكومة غير مستبدة أو « حكومة مسئولة » .

أما العنوان الذى يطلق عليها فى مصطلحات العلم السياسى فينبغى أن يتوافر لها بين الشروط الكثيرة شرطان على الأقل من شروط الحكومات المسئولة . وهما أن تكون « ديمقراطية اشتراكية » .

وقد عرف الاستبداد تعريفين يختلفان بعض الاختلاف لفظاً ويتفقان كل الاتفاق فى المعنى والنتيجة .

فالاستبداد كما قال فى مقدمة طبائع الاستبداد هو : « التصرف فى الشئون المشتركة بمقتضى الهوى » .

أو هو كما قال بعد ذلك « تصرف فرد أو جمع فى حقوق قوم بلا خوف تبعة » .

ويمتنع الاستبداد — نظراً وفعلا — بقيام الحكومة المسئولة ، وأفضل هذه الحكومات التى تجتمع لها مبادىء الديمقراطية والاشتراكية ، وتتراءى هنا طبيعة التفكير العملى التى تمتزج بآراء الكواكبى فى كل مسألة يتسع فيها مجال البحث والمناقشة وتتساوى فيها وجوه النظر عند تحقيق نتيجتها العملية وضمان المصلحة المنشودة بضمان تلك النتيجة .

فليست العبرة عند الرجل العالم بمنافذ الاستبداد أن يتوافر للحكومة شكل من أشكال الدستور وصورة من صور الحقوق الكثيرة التى ترشح أفراد الرعية للنيابة أو الانتخاب ، وإنما المهم فى جميع الأشكال على تعدد المصطلحات والدساتير أن يكون ولى الأمر مسئولا عن عمله محاسباً عليه ، وأن يمتنع عليه الاستبداد وهو التصرف بالهوى والأمان من التبعة « بلا خشية حساب ولا عقاب محققين » .

فلا يمتنع الاستبداد بامتناع حكومة الفرد ولا يتحقق الحكم الصالح باشتراك الكثرة فيه أو بتأييد الكثرة للحاكمين المتعددين ، أو كما قال فى المقدمة : « إن صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذى تولى الحكم بالغلبة أو بالوراثة — تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد الوارث أو المنتخب متى كان غير مسئول . وكذلك تشمل حكومة الجمع ولو منتخباً لأن الاشتراك فى الرأى لا يدفع الاستبداد وإنما قد يعدله نوعاً ، وقد يكون أحكم وأضر من استبداد الفرد ، ويشمل أيضاً الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ . لأن ذلك أيضاً لا يرفع الاستبداد ولا يخففه ما لم يكن المنفذون مسئولين لدى المشرعين وهؤلاء مسئولون لدى الأمة التى تعرف أن تراقب وتؤدى الحساب » .

ولا يمتنع الاستبداد فى شكل من أشكال الحكومة مع غفلة الأمة وقدرة الحاكمين على تضليلها والتمويه عليها . قال : « إنه ما من حكومة عادلة تأمن المسئولية والمؤاخذة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد ، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفى خدمتها شىء من القوتين الهائلتين المهولتين : جهالة الأمة والجنود المنظمة » .

ومن علامات الحكومات الصالحة التى يتعذر عليها الاستبداد فى رأى الكواكبى أن يشترك فيها من عناهم القرآن الكريم بأهل الذكر واصطلح الفقهاء على تسميتهم بأهل « الحل والعقد » من قادة الأمة وهداتها . قال بلسان الإمام العصبى فى أم القرى : « وهؤلاء الذين نسميهم عندنا بالحكماء هم الذين يطلق عليهم فى الشريعة الإسلامية اسم أهل الحل والعقد الذين لا تنعقد الإمامة شرعاً إلا ببيعتهم . وهم خواص الطبقة العليا فى الأمة الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم فى الأمر . لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة والقائمون فى الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والأشراف فى الحكومات المقيدة . » .

وإذا أشار الكواكبى إلى الطبقة العليا فى « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » لم يدع أحداً من قرائه يفهم أنها الطبقة العليا بالألقاب أو الطبقة العليا بالميراث ، لأنه يسمى أصحاب الألقاب من خدام الاستبداد « بالمتمجدين » أو أدعياء المجد ويقول إن هذا التمجد « خاص بالإدارات الاستبدادية لأن الحكومة الحرة التى تمثل عواطف الأمة تأبى كل الإباء إخلال التساوى بين الأفراد إلا لموجب حقيقى . فلا ترفع قدر أحد منها إلا أثناء قيامه فى خدمتها ، أى الخدمة العمومية ، كما أنها لا تميزه بوسام أو تشرفه بلقب إلا إعلاناً لخدمة مهمة » :

وإنما يكون التمجد كما قال : « أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن به على أنه جلاد فى دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مشعراً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلى بسيور مزركشة تنبىء بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة

أوضح وأخصر هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم » .

وطبقة الميراث : ما لم يميزها العلم والخلق الرفيع — هي جرثومة البلاء كما قال ، وأبناؤها « هم الأكثر عدداً والأهم موقعاً وهم مطمح نظر المستبد في الاستعانة وموضع ثقته » .

قال من كلامه عن الاستبداد والمجد إن هؤلاء الأصلاء « هم جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل ، لأن بني آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القرات العصبية ونشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد ، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء . فالأصلاء في عشيرة أو أمة إذا كانوا متقاربي القوات استبدوا على باقي الناس وأسسوا حكومة أشراف : ومتى وجد بيت من الأصلاء يتميز كثيراً على باقي البيوت يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية المقيدة إذا كان باقي البيوت بقية بأس ، أو المطلقة إذا لم يبق أمامه من يتقيه » .

ثم قال : « إذا لم يوجد في أمة أصلاء بالكلية ، أو وجد ولكن كان لسواد الناس صوت غالب ، قامت تلك الأمة فيلا أو حكماً لنفسها حكومة انتخابية لا وراثة فيها ابتداء ، ولكن لا يتوالى بضع متولين إلا ويصير أنسالهم أصلاء يتنظرون ، كل فريق منهم يسعى لاجتذاب طرف من الأمة استعداداً للمغالبة وإعادة التاريخ الأول .. » .

• • •

فالطبقة العليا — في تعبير الكواكبي — لا تعني طبقة من طبقات المظاهر المصنوعة ولا المظاهر الموروثة : لا تعني حملة الألقاب والرتب التي يخلعها الحاكم المطلق على خدامه وعبيد سلطانه ، ولا تعني أصحاب الوجاهة المنقولة من الأسلاف إلى الأعقاب دون أن ينتقل معها سبب من أسباب الوجاهة النافعة . وإنما الطبقة العليا في تعبير صاحب

« طبائع الاستبداد » ، و « أم القرى » ، هي الطبقة التي استعدت بكفايتها ودربتها للقيادة والأمة والاضطلاع بالخدمة العمومية ، والسبق إلى تكاليف العمل والمعرفة ، تتولاها وكالة عن جمهرة الأمة . ولابد في ولايتها من صوت غالب لسواد الأمة ، على أية حال : كما يؤخذ من إحصائه لأسباب فساد الحكومة فيما جمعه من هذه الأسباب السياسية والدينية والأخلاقية في فصل خاص أخذه بفصول أم القرى .

وأياً كان مفاد « الطبقة » في تعبير الكواكبي خاصة فقوام النظام الصالح كله أمران : أن تتساوى الطبقات في الحقوق القانونية . وأن تتقارب في الثروة ودرجات المعيشة .

فلا مناص من إعداد الشعوب لنيل « الأخوة العمومية بالتجاوب بين الأفراد والقناعة بالمساواة الحقوقية بين الطبقات » .

ولا مناص من توزيع الثروة توزيعاً تمتنع به التفاوت . فإن الاستبداد كما قال في طبائع الاستبداد هو الذي جعل « رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم ، وعددهم لا يتجاوز الخمسة (١) في المائة يتمتعون بنصف ما يجمد من دم البشر أو زيادة » .

قال : « وإن أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهين والمحتكرين وأمثال هذه الطبقة — ويقدرون كذلك خمسة في المائة — يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع » . وهذه القسمة المتفاوتة بين بني آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباينة هي قسمة جاء بها الاستبداد السياسي ، كما قال ركن القتال مما نعود إلى بيان رأيه المفصل فيه عند الكلام على برنامجه المختار لإصلاح الحياة الاقتصادية .

ويقتضي التساوي بذلك الطبقات على هذا المبدأ ألا تستأثر طائفة من الأمة بحجب أهل العلم والدراية . بل يكون حكماء الأمة كما قال

(١) في الطبعات الأولى واحد في المائة .

بلسان الحكيم الصينى — « من أى طبقة كانت من الأمة . إذ قضت سنة الله فى خلقه ألا تخلو أمة من الحكماء » .

ولا فرق بين طائفة وطائفة فى التخلق بأخلاق الاستبداد متى قام الأمر على الحكم المطلق وامتنعت المساواة فى الحقوق بين الناس : « بأن الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة فى كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطى إلى الفراش إلى كناس الشوارع : ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً . لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار لدولته ، شرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه فيشاركهم ويشاركونه . هذه الفئة المستبدة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد وخفته : فكلما كان المستبد حريصاً على العسف احتاج إلى زيادة جيش المتمجدين العاملين له : والمحافظين عليه واحتاج إلى الدقة فى اتخاذهم من أسفل السافلين الذين لا أثر عندهم لدين أو وجدان ، واحتاج إلى حفظ النسبة بينهم فى المراتب بالطريقة المعكوسة وهى أن يكون أسفلهم طبعاً أعلاهم وظيفة وقرباً . . » .

• • •

والكواكبى يذكر السلف الصالح للاقتداء به فى أخلاق الرعاة والرعايا ، ولكنه يحذر فارئه ويعيد التحذير مرة بعد مرة من الخلط بين الاقتداء بأخلاق الحاكمين الأولين وبين الدعوة إلى تقديس أولئك الحاكمين أو إحاطتهم بهالة من عصمة الربوبية أو الرسالة . فإنه — مع تقريره أن الخلافة الإسلامية لم تثبت من قبل لغير الخلفاء الراشدين وآحاد معدودين من أمثال عمر بن عبد العزيز — يرى أن الفصل بين الملك والخلافة ضرورة لا محيص عنها كى يتسنى للرعية أن يحاسبوا ولى الأمر ويقيموا ولاية الأمر على أساس الحكومة المسئولة ، وقد حال بينهم وبين ذلك بانتحال صفة القداسة التى يعتصم بها الخليفة من محاسبة رعاياه ومراجعة الأمة فى مجموعها لسياسة الدولة .

ولا اكتراث للصور والأشكال فى كل ما تقدم من قواعد الحكم وأنظمته وسائر شروطه . فكل صورة من صور الحكم حسنة نافعة إذا تحققت فيها المحاسبة ولحقت فيها تبعات الحكم فعلا بمن يتولاه : وكل أمة قادرة على محاسبة حكامها إذا عمت فيها المساواة الحقوقية وامتنع فيها التفاوت البعيد فى الأرزاق والأقدار ، وانجابت عنها غشاوة الغفلة بين عامة أهلها وارتفع إلى مكان القيادة من يستحق بكفايته ودرايته للقيادة . كائناً ما كان منشؤه من عامة طبقاتها .

• • •

النظام الاقتصادى

قدمنا فى الكلام عن النظام السياسى أن الكواكبى يعتبر التفاوت فى الثروة دعامة من أقوى دعائم الاستبداد ، لأنه يسمح لأصحاب النفوذ الدينى أو الدنيوى — وهم لا يزيدون على الخمسة فى المائة من جملة السكان — بأن يستأثروا لأنفسهم بنحو نصف الثروة العامة .

وهو ينكر مثل هذا الإنكار أن يحصل مثل هذا التفاوت بأية ذريعة من الذرائع ولو كانت ذريعة العمل والصناعة : فليس من الجائز أن يعيش إنسان واحد بمثل ما يعيش به المئات أو الألوف لأنه يتفوق على غيره بعمل بارع أو صناعة نفيسة ، ولا لأنه يحسن الوساطة والمداورة فى سوق البيع والشراء أو فى سوق الفكر والضمير . « فهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلا . إنما يعيشون بالحيلة كالسماسرة والمشعوذين باسم الأدب والدين .. » .

والمال على العموم « لا يجتمع فى أيدى الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع » .. وليس من شأن التفاوت فى القدرة والهمة أن تمتع إنساناً واحداً ما يقوم بنفقات الألوف من الناس ، وليس هذا التفاوت مما يحتاج إليه العامل المقتدر لإتقان عمله أو يحتاج إليه المجتهد الطموح لاستنهاض همته وإشباع طموحه : بل ربما كان فيه مدرجة للغواية والبطالة ومدعاة إلى الإسراف والإسفاف .

وليس المطلوب أن يبطل التفاوت بين الناس فى المعرفة والذكاء ولا أن يبطل التفاوت بينهم فى المساعى والجهود ، فلا يقتضى الأمر كما قال « أن يتساوى العالم الذى صرف زهرة حياته فى تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم فى ظل الحائط ، ولا ذلك

التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل ، ولكن العدالة تقتضى غير ذلك التفاوت ، بل تقتضى الإنسانية أن يأخذ الراقى بيد السافل فيقربه من منزلته ويقاربه فى معيشته ويعينه على الاستقلال فى حياته » .

وأياً كان جهد المجتهد وعلم العالم فلا يجوز أن يزيد الرزق على الحاجة تلك الزيادة المفرطة التى تسمح لطائفة من الأمة بتسخير جميع طوائفها : « لأن إفراط الثروة مهلكة للأخلاق الحميدة فى الإنسان . وهذا معنى الآية : — إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى — فضرر الثروات الإفرادية فى جمهور الأمم أكبر من نفعها . لأنها تمكن الاستبداد الداخلى فتجعل الناس صنفين : عبيداً وأسياداً ، وتقوى الاستبداد الخارجى فتسهل للأمم التى تغنى بغناء أفرادها التعدى على حرية واستقلال الأمم الضعيفة .. » .

• • •

وتظهر لنا سعة إطلاع الكواكبى فى مسائل الإصلاح من خاطفه بأوائل الأفكار والآراء التى كانت تحسب فى أواخر القرن الماضى طليعة سابقة ، بل طليعة متهجمة . فى مجال الإصلاح الاقتصادى والمذاهب الاشتراكية . فذكر تحديد الملكية الزراعية وذكر تأميم المرافق العامة ومضت بعده خمسون سنة قبل أن يتيسر تنفيذ هذه الآراء فى بلادنا الشرقية

قال : « هذه إيرلندة مثلا قد حماها ألف مستبد مالى من الإنكليز ليتمتعوا بثلثى أو ثلاثة أرباع ثمرات أتعاب عشرات ملايين من البشر الذين خلقوا من تربة إيرلندة . وهذه مصر وغيرها تقرب من ذلك حالا ومستقبلها ملا . وكم من البشر فى أوروبا المتمدنة — وخصوصاً فى لندن وباريس — لا يجد أحدهم أرضاً ينام عليها متمدداً ، بل ينامون فى الطبقة السفلى من البيوت حيث لا ينام البقر ، وهم قاعدون صفوفاً يعتمدون بصدورهم على حبال من مسد منصوبة أفقية . يلوون عليها يمنة ويسرة » .

(الكواكبى)

قال : « وحكومة الصين المختلة النظام فى نظر المتمدنين تحرم قوانينها أكثر من مقدار معين من الأرض لا يتجاوز العشرين كيلو متراً مربعاً أى نحو خمسة أفدنة مصرية أو ثلاثة عشر دونماً عثمانياً ، وروسيا المستبدة القاسية فى عرف أكثر الأوروبيين وضعت أخيراً لولاياتها البولونية والغربية قانوناً أشبه بقانون الصين وزادت عليه أنها منعت سماع دعوى دين غير مسجل على فلاح ، ولا تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من نحو خمسين فرنك ، وحكومات الشرق إذا لم تستدرك الأمر فتضع قانوناً من قبيل قانون روسيا تصبح الأراضى الزراعية بعد خمسين عاماً ، أو قرن على الأكثر ، كإيرلندة الإنجليزية المسكينة » ..

وقال بعد أن قرر أن الشرط الأول لإحراز المال أن يأتى من بذل الطبيعة أو بالمقايضة أو فى مقابل عمل أو مقابل ضمان :

« والشرط الثانى ألا يكون للتحرز تضييق على حاجيات الغير كاحتكار الضروريات أو مزاحمة الصنع والعمال والضعفاء والتغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضى التى جعلها خالقها مرحاً لكافة مخلوقاته ... » .

• • •

وعلى هذا السبق إلى الإحاطة بالآراء المستحدثة يتبين من ثنايا أقواله العامة فى الاقتصاد أنه كان يتقصى معارفه الاقتصادية من أصولها التى تقدم بها الزمن أحقاباً طوالا قبل عصر الميلاد . فلا شك فى اطلاعه على قواعد الاقتصاد السياسى فيما كتبه أرسطو أو فيما نقل عنه . فإنه يحصر أسباب الرزق فى مواردها الثلاثة وهى الزراعة والصناعة والتجارة ، ويعرف هذه الموارد كما عرفها أرسطو حيث يقول عن الزراعة إنها استخراج ثمرات الطبيعة ، وعن الصناعة إنها تهيئة تلك المواد للانتفاع بها ، وعن التجارة إنها توزيعها على الناس : « وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهى وسائل ظالمة لا خير فيها .. » .

وعند الكواكبى أن الإنسان النافع لقومه لابد أن يؤدى عملا من هذه الأعمال فى أصولها وفروعها التى لا تزال إلى اليوم مورد الرزق المشروع فى عرف خبراء الاقتصاد والسياسة ، وعلى كل فرد من أفراد الأمة « متى اشتد ساعده أو ملك قوت يومه : أو النصاب على الأكثر . أن يسعى لرزقه بنفسه أو يموت جوعاً » .

ثم يعطف فيقول : « وقد لا يتأتى أن يموت الفرد جوعاً إذا لم تكن حكومته مستبدة تضرب على يده وسعيه ونشاطه .. » .

فإذا حدث العجز عن كسب الرزق لسبب قاهر غير الكسل والتقصير فالأمة مسئولة عن إزالة هذا العجز أو معونة المبتلين به على المعيشة التى لا يقدرون على تحصيلها ! « فالعدالة المطلقة تقضى أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل » .

وهذه سياسة تنحوها أمم الغرب الحديثة إيثاراً للسلامة بعد أن وضح لها وبال العاقبة من جراء الظلم فى توزيع الثروة . ولكنها فريضة يفرضها الإسلام ديناً ويحض عليها اتباع أحكامه . لأنه يقرر صرف العشور والزكاة فى المصارف العامة ومنها سداد الديون : « ولا يخفى على المدقق أن جزءاً من أربعين من رؤوس الأموال يقرب نصف الأرباح المعتدلة باعتبار أنها خمسة بالمئة سنوياً » .

ويقول الكواكبى — ولعله يجنح فى ذلك إلى الأخذ بالمذهب الظاهرى — إن الأرض الزراعية ملك عام للأمة يستنبتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط : « وليس عليهم غير العشر أو الخراج الذى لا يجوز أن يتجاوز الخمس لبيت المال » » .

فالمعيشة الاشتراكية — فى حكم الدين والسياسة الرشيدة — هى « أبدع ما يتصوره العقل ... لولا أن البشر لم يبلغوا بعد من الترقى ما يكفى لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن فى المعيشة الماشية إلى إدارة الأمم الكبيرة ... » .

وعلى هذا يتخلص برنامج الكواكبي الذى اختاره لتدبير الثروة العامة فى الاشتراكية التى تقوم على المبادىء التالية :

(١) تعميم العمل المثمر بين أفراد الأمة وتحريم الكسب بغير عمل مشروع .

(٢) اجتناب التمييز بين أفراد الأمة بغير مزية لازمة للخدمة العامة .

(٣) اجتناب التفاوت المفرط فى توزيع الثروة بين الأفراد أياً كان حظهم من التفاوت فى الكفايات والأعمال .

(٤) قيام المجتمع على التعاون والتضامن بين العاملين فيه ، وإزالة أسباب العجز عن الكسب أو معونة العاجزين عنه لضرورة من ضرورات المرض والحرمان .

(٥) تأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار .

وبهذه المبادىء على عمومها يدخل الكواكبى فى زمرة الاشتراكيين لا مراء ، ويلتقى بأهم المذاهب الاشتراكية فى أصل من أصولها الكبرى ؛ ويكاد أن يجرى مع القائلين بالتفسير الاقتصادى للتاريخ فى مجال واحد لولا فارق عظيم فى تعريف المال ترتبط به فوارق كثيرة .

فالمال عند أصحاب التفسير الاقتصادى مقصور على العملة وما تشتريه .

والمال عند الكواكبى هو « كل ما ينتفع به فى الحياة » ... « فالقوة مال ؛ والوقت مال ؛ والترتيب مال ؛ والشهرة مال ... » .

نعم . وكل ما يجرى فيه المنع والبذل كما يقول صاحب القانون ، أو تستعاض به القوة كما يقول صاحب السياسة ، أو تحفظ به الحياة الشريفة كما يقول صاحب الأخلاق ، فهو مال .

و « المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما تحصيل لذة أو دفع ألم ... و الحكم العدل فى طلب المال وتحصيله هو الوجدان الذى جعله الله صبغة للنفس وعبر عنه فى القرآن بقوله تعالى « فألهمها فجورها وتقواها » .

والوجدان هو مرجع الاختيار أولا وآخراً بين المال الحلال والمال الحرام .

• • •

التربية القومية

تفيد كلمة التربية فى كتابى الكواكبى مقصدين : أحدهما التربية العامة وتشمل كبار الأمة وصغارها ، وهى التى تتكفل بتهذيب الصفات القومية وتوفير عدة الأمة من الأخلاق والعادات جيلا بعد جيل .

والآخر تربية الناشئين فى المدارس ومعاهد التعليم وتزويدهم بما ينفعهم وينفع أمتهم فى أعمالهم الخاصة وأعمالهم المشتركة .

وعنده أن الحكومات المنتظمة كما قال فى طبائع الاستبداد « تتولى ملاحظة تربية الأمة من حين تكون فى ظهور الآباء . وذلك بأن تسن قوانين النكاح ثم تعتنى بوجود القابلات والملقحين والأطباء ثم تفتح بيوت الأيتام اللقطاء ثم المكاتب والمدارس للتعليم من الابتدائى الجبرى إلى أعلى المراتب . ثم تسهل الاجتماعات وتمهد المراسح وتحمى المنتديات وتجمع المكتبات والآثار وتقيم النصب المذكرات وتضع القوانين للمحافظة على الآداب والحقوق وتسهر على حفظ العادات القومية وإنماء الإحساسات الملية وتقوى الآمال وتيسر الأعمال وتؤمن العاجزين عن الكسب من الموت جوعاً ؛ إلى أن تقوم باحتفالات جنائز ذوى الفضل على الأمة .. » .

وقد ألف الكواكبى « أم القرى » قبل تأليفه « طبائع الاستبداد » فأحصى بلسان المسلم الإنجليزى بعض مقومات التربية العامة التى يعنى بها الغربيون وهى بعبارته :

« تخصيصهم يوماً فى الأسبوع للبطالة والتفرغ من الأشغال الخاصة لتحصل بين الناس الاجتماعات وتنعقد الندوات فيتباحثون ويتناجون .

« وتخصيصهم أياماً يتفرغون فيها لتذاكر مهمات الأعمال لأعاظم رجالهم الماضين تشويقاً .

« وإعدادهم فى مدنهم ساحات ومنتديات تسهيلا للاجتماع والمذكرات وإلقاء الخطب وإبداء التظاهرات .

« وإيجادهم المتنزهات الزاهية العمومية وإجراء الاحتفالات الرسمية والمهرجانات بقصد السوق للاجتماعات .

« وإيجادهم محلات التشخيص المعروف بالكوميديا والتياترو بقصد إراءة العبر واسترعاء السمع للحكم والوقائع ولو ضمن أنواع من الخلاعة التى اتخذت شباكاً لمقاصد الجمع والاجتماع ويعتبرون أن نفعها أكبر من الخلاعة .

« ومنها اعتناؤهم غاية الاعتناء بتعميم معرفة تواريخهم الملية المفصلة المنعجبة بالعلل والأسباب لحب الجنسية .

« ومنها حرصهم على حفظ العادات المنبهة وادخار الآثار القديمة المزعجة واقتناء النفائس المشعرة بالمفخر :

« ومنها إقامتهم النصب المذكرة بما نصبت له من مهمات الوقائع القديمة .

« ومنها نشرهم فى الجرائد اليومية كل الوقائع والمطالعات الفكرية .

« ومنهم بثهم فى الأغانى والنشائد الحكم والحماسات : إلى غير ذلك من الوسائل التى تنشيء فى القوم نشأة حياة اجتماعية » .

ولا تتم فى الأمة تربية قومية بغير تعليم المرأة كما قال فى أم القرى : « إن ضرر جهل النساء وسوء تأثيره فى أخلاق البنين والبنات أمر واضح غنى عن البيان » .

وهذا فضلا عن سوء تأثيره فى الرجال من الأزواج ، لأن الرجل كما قال : « يغره أنه أمامها — أى أمام زوجته — وهى تتبعه فيظن أنه قائد لها والحقيقة التى يراها كل الناس من حولهما دونه أنها إنما تمشى وراءه بصفة سائق لا تابع » .

ويفسر الكواكبى حجاب المرأة الشرعى بأنه « محدود بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب وعدم الاجتماع بهم فى خلوة أو لغير لزوم ، لأن الحجاب بهذا المقدار يكف من سوء تأثير النساء ويفرغ أو قاتهن لتدبير البيوت وتوزيعاً لوظائف الحياة » .

ويرى الكواكبى أن « جهالة النساء الممتدة للنشأة الأولى وقت الطفولية والصبوة » هى علة من أكبر العلل التى أصابت الحياة القومية فى الشرق بداء « الغرارة » كما سماه وفسره بالقصور عن طب « الإتقان » فى أعمال العاملين وإن كان لهم علم بما يعملون ويشرفون عليه .

فالذين يفهمون صناعاتهم من الشرقيين غير قليلين : ولكنهم « يقنعون بالفهم ولا يجيدون العمل ولا يذهبون فيه إلى غايته التى تخلبه من النقص وتجمع له مزايا الإتقان والإيفاء ، لأن الفهم شيء يقدر عليه المرء قبل التمرين ، وإنما يظهر الإتقان أو النقص عند تطبيق الأعمال التى يتداولها الناس ، فلا يبلغ الإتقان حيث يتمثل أمره على الناس فى معاملاتهم وحيث يتهاونون فيه ولا يطلبونه أو يبذلون به حقه ، وهنا يظهر أثر « التربية القومية » فى المعاملات ، أو يظهر الفرق البعيد بين فهم العمل والعناية بإتقانه واجتناب النقص والتقصير فيه .

ومن الأمثلة التى أوردها الكواكبى على الغرارة فى كبار الأعمال وصغارها أننا نتوهم « أن شئون الحياة سهلة بسيطة فنظن أن العلم بالشيء إجمالا ونظرياً يغنى عن الممارسة ويكفى للعمل به . فيقدم أحدنا مثلا على الإمارة بمجرد نظره فى نفسه أنه عاقل مدبر . قبل أن يعرف ما هى الإدارة علماً ويتمرن عليها عملا يكتسب فيها شهرة تعينه على القيام بها ... ويقدم الآخر منا على الاحتراف — مثلا — ببيع الماء للشرب بمجرد ظنه أن هذه الحرفة عبارة على حمله قربة وقدحاً وتعرضه للناس فى مجتمعاتهم ولا يرى لزوماً لتلقى وسائل إتقان ذلك عمن يرشده مثلا إلى ضرورة النظافة له فى قربته وقدحه وظواهر هيئته ولباسه وكيف يحفظ برودة مائه وكيف يستبرقه ويوهم ليشتهى به ، ومتى يطلب

العيش ليقصد اجتماعات ويتحرى منها الخالية له عن المزاحمين ، وكيف يتزلف الناس ويوهم بلسان حاله أنه محترف بالإستجداء كفاً للسؤال ، إلى نحو هذا من دقائق إتقان الصنعة المتوقف عليها نجاحه ، وإن كانت صنعته بسيطة حقيرة » .

والتخصص فى رأى الكواكبي علاج نافع لشفاء الأمم الشرقية من هذه الغرارة لأن « الكياسة لاتتحق فى الإنسان إلا فى فن واحد فقط ... وما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه . فالعاقل من يتخصص بعمل واحد » .

ولا غنى — مع التخصص — من الترتيب على أنواعه ، ومنها ترتيب أوقات المرء حسب أشغاله وإهمال ما لا يتسع الوقت له أو تفويضه إلى غيره ، ومنها ترتيب النفقة على قدر الكسب المضمون ، ومنها ترتيب أمر المستقبل « لإراحة نفسه من الكد فى دور العجز من حياته ، فيربى أولاده ذكوراً وإناثاً » ليستغنى كل منهم بنفسه متى بلغ أشده .

ومن الترتيب المطلوب أن يرتب المرء أموره الأدبيـة على نسبة حالته المادية ، وأن يرتب ميله الطبيعى للمجد والتعالى على حسب استعداده فلا يتطاول إلى مقامات لا يبلغها .

• • •

ويكثر الكواكبي من الحض على التشبه بالغربيين فى بعض صفاتهم القومية وأشرفها فى تقديره صفات الولع بالمعرفة والبقظة الاجتماعية والاستعداد بالقوة والمنعة ؛ ولكنه يشفق من الإفراط فى الإعجاب بأمم الغرب أن يتول إلى استكانة الشرقيين أمامها وفقدانهم الثقة بأنفسهم فى معاملتها ويعيب على غالب أهل الطبقة العليا من الأمة كما قال بلسان السيد الفراتى أو بلسانه هو فى أم القرى : « إنهم يتنقصون أنفسهم فى كل شىء ويتصاغرون عن كل عمل ويحجمون عن كل إقدام ويتوقعون الخيبة فى كل أمل ، ومن أقبح آثار هذا الخور تظرهم الكمال فى الأجانب

واتباعهم فيما يظنونه رقة وظرافة وتمدناً ، ويتخدعون لهم فيما يلقونه به كاستحسان ترك التصلب فى الدين والافتخار به ... » .

وهو على إعجابه بالمستحسن من أخلاق الأوربيين القومية لا يرى أنهم سلموا من العيوب فى جملة أخلاقهم القومية ويأخذ عليهم كما قال فى باب الاستبداد والأخلاق من « طبائع الاستبداد » أنهم ماديون وأن « الغربى حريص على الاستئثار حريص على الانتقام كأنه لم يبق عنده شىء من المبادىء العالية والعواطف الشريفة التى نقلها له مسيحية الشرق . فالجرمانى مثلا جاف الطبع يرى أن الضعيف الحياة من البشر يستحق الموت ويرى كل الفضيلة فى القوة وكل القوة فى المال . فيحب العلم ولكن لأجل المال ويحب المجد ولكن لأجل المال ، واللاتينى مطبوع على العجب والطيش يرى العقل فى الإطلاق والحياة فى خلع الحياء والشرف فى الزينة واللباس والعز فى التغلب على الناس » .

وهذه هى المآخذ التى يقابلها عند الشرقيين كما قال بعد ذلك « إنهم أدبيون يغلب عليهم ضعف القلب وسلطان الحب والإصغاء للوجدان والرحمة ولو فى غير موضعها والتلطف ولو مع الخصم والفتوة والقناعة والتهاون فى المستقبل . ولهذا ليس فى شأن الشرقى أن يجوز ما يستبيحه الغربى وإن حرزه لا يحسن استثماره ولا يقوى على حفظه .. وهمه فى شأن ظالمه المستبد فإذا زال لا يفكر فيمن خلفه » .

بل هو يرى للشرق رسالة باقية فى هداية الإنسانية وإنقاذها من طغيان الحضارة المادية التى يتمادى فيها الغرب ويوشك أن يتردى فى هاوية من عواقبها لا نجاة له منها بغير مدد روحانى من الشرق كالمدد الذى تلقاه قديماً من أديانه الأولى ، ويناشد الغرب فى ختام كتاب طبائع الاستبداد فيقول : « يا غرب ! لا تحفظ لك الدين غير الشرق إن دامت حياته حريته ، وإن فقد الدين يهددك بالحرب القريب » ويسترسل سائلا وكأنه ينظر بلحظ الغيب إلى طغيان مذاهب الهدم المحموم : ماذا أعددت للفوضويين إذا صاروا جيشاً جراراً ؟ هل تمد لهم المواد

المفرقعة وقد جاوزت أنواعها الألف ؟ أم تعد لهم الغزوات الخاطفة وقد سهل استحضارها على الصبيان ؟ » .

• • •

فسالك التربية القومية فيما أوصى به الكواكبي أنها نهضة مفتوحة العينين تمضى على بصيرة وثقة ولا تستسلم للإعجاب الذليل ولا للمحاكاة العمياء ، وأنها ملكة تحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقتباس ، أهم أصولها وجود المربين وأهم فروعها وجود الدين ! .

وما من أمة تأخذ بأسباب هذه التربية بعينها أن تدرك الغاية من نفعها ، وأول الأسباب صدق الرجاء فى إدراك تلك الغاية كما قال فى مقدمات أم القرى : « فلا يهولنا ما ينبسط فى مجتمعنا من تفاقم أسباب القنوط والفتور كى لا نيأس من روح الله ... ولا نتوهم الإصابة فى قول من قال إننا أمة ميتة فلا ترجى حياتنا . كما لا إصابة فى قول من قال إذا نزل الضعف فى دولة أو أمة فلا يرتفع . فهذه الرومان واليونان والأمريكان والطليان واليابان وغيرها — كلها أمم أمثالنا استرجعت شأنها بعد تمام الضعف وفقد كل اللوازم الأدبية للحياة السياسية » .

وإنما هى حضانة علم وحضانة أخلاق ، وعشرون سنة تقوم بحضانة العلم ، وأربعون سنة تقوم بحضانة الأخلاق . إذا كانت عشرون سنة كافية لتخريج فئات من المتعلمين يبتدئون الدراسة من مكاتب التعليم الأولى وينتهون بها إلى معاهد التخصص والإحاطة بأدوات العمل والصناعة ، وإذا كانت تربية الأخلاق إنما تتم بتدريب الجيل كله على سنتها وعاداتها ، وحدها الأوسط أربعون سنة تنتقل بالأمة من جيل إلى جيل .

• • •

وتتبع التربية القومية ، بل تسبقها فى دور النهضة ، تربية المربين

أو الزعماء الذين يقودون الأمة ويرسمون لها طريقها ويسهرون على تدريبها وتصحيح أخطائها .

وقد رأيناه يقول إن للنهضة أصولا أهمها وجود المربين ، ونرى أنه — كدأبه فى وصاياه الجامعة — لم ينس أن يوصى بالخطة التى تهيء هؤلاء المربين أن يروضوا أنفسهم ويعدوا عقولهم وضمائرهم للصبر على متاعبهم وتذليل عقباتهم ونسيان « ذواتهم » فى سبيل رسالتهم ، وهى رياضة صارمة قريبة تجمع بين الشدة العسكرية والزهادة الصوفية ، وخلاصتها كما جاء فى ختام طبائع الاستبداد :

١ — أن يجتهد المريد فى ترقية معارفه لاسيما العلوم النافعة الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد . والفلسفة العقلية وتاريخ قومه من حوالته الجغرافية والطبيعية والسياسية ، مع التفرغ فى الإدارة الداخلية والإدارة الحربية .

٢ — أن يتقن العلوم التى تكسبه الاحترام بين قومه

٣ — أن يحافظ على الآداب والعادات .

٤ — أن يقلل الاختلاط بالناس حفظاً للوقار واجتناباً للارتباط القوى بأحد ، كيلا يسقط بسقوطه .

٥ — أن يتجنب مصاحبة الممقوت عند الناس لا سيما الحكام .

٦ — أن يجتهد ما أمكنه فى كتم مزيته العلمية عمن دونه ليأمن من غوائل حسدهم ، وإنما عليه أن يظهر مزيته لبعض من هم فوقه بدرجات كثيرة .

٧ — أن يتخير من ينتمى إليه من الطبقة العليا ولا يكثر التردد عليه ولا يظهر له الحاجة .

٨ — أن يحرص على الإقلال من بيان آرائه لكيلا تؤخذ عليه تبعتها .

٩ — أن يحرص على أن يعرف بحسن الأخلاق ولا سيما الصدق والأمانة والثبات .

١٠ — أن يظهر الشفقة على الضعفاء والغيرة على الدين والعلاقة بالوطن .

١١ — أن يتباعد من مقربة المستبد وأعوانه إلا بمقدار ما يأمن شرهم إن كان معرضاً لذلك .

قال بعد سرد هذه الصفات : « فمن يبلغ سن الثلاثين — فما فوق — حائزاً على الصفات المذكورة يكون قد أعد نفسه على أكمل وجه لإحراز ثقة قومه ... وبهذه الثقة يفعل ما لا تقوى عليه الجيوش والكنوز » .

وربما بالغ الكواكبي في التوصية باجتناب المظهر الذي يثير الحسد ويغرى بالمقاومة في دور الدعوة والإقناع وتأليف الأنصار والأعوان ، بل قد يبلغ من الحرص على ذلك أنه أثبته في خاتمة أم القرى فجعل « مظهر الجمعية العجز والمسكنة ولزوماها في القضية السابعة والأربعين بألا تقاوم ولا تقابل إلا بأساليب النصيحة والموعظة الحسنة وتلاطف وتجامل جهدها من يعادى مقاصدها .. إلا في الضرورات » .

إلا أنه لا ينكر على المصلح الذي انقادت له زعامة الأمة أن يدفعها دفعاً إلى التقدم والخير . لأنه يقرر غير مرة أن بلاء الشرق « فقد السراة والهداة ... فلا أمير عام حازم مطاع يسوق الأمة طوعاً أو كرهاً إلى الرشاد ، ولا حكيم معترف له بالمزية والإخلاص تنقاد له الأمراء والناس ، ولا تربية قويمة ينتج منها رأى عام لا يعرف التخاذل والانقسام » .

• • •

التربية المدرسية

تنظيم التربية المدرسية عمل يستقل به خبراؤه المختصون بالإشراف على إدارة المدارس وتحضير مناهج التدريس ، وفي وسعهم أن يحصروا المعلمين والمتعلمين ويقسموا لمعاهد التربية مراحلها التي تكفى لأوقات الاستعداد وأوقات التكملة والانتهاء ، على حسب الحاجة المتجددة إلى كل صنف من أصناف الدراسات .

وقد بدأت أعمال هؤلاء الخبراء عند نهاية العمل السابق الذي يتصدى له الإمام المصلح لحث الأمة على افتتاح المدارس وتعليم الأبناء : فليس « تصنيف » المواد المدرسية من عمل الإمام المصلح في دور التنبيه والاستنهاض والحض على طلب العلم كله ، كائناً ما كان .

ولكن الإمام الكواكبي قد نشأ في عصر ثقافي مريج ملتبس الظواهر باختلاف كثير البقايا من الماضي والطلائع من المستقبل ، فاضطر إلى مهمة من مهام « التخليص » بين البقايا والطلائع ووجبت عليه المشاركة في « تصنيف العلوم » المدرسية ليميز على الأقل صفة العالم الجدير بمكانة الإرشاد والهداية وصفة العلم الذي يفضل في رسالته الأولى وهي كفاح الاستبداد والدعوة إلى الحرية .

وكذلك كان العلم عنده قسمين : علم يطمئن إليه الاستبداد ولا يخاف عقباه . وعلم يعرف به الإنسان « أن الحرية أفضل من الحياة » ويعرف به « النفس وعزها والشرف وعظمته ، والحقوق وكيف تحفظ ، والظلم وكيف يرفع ، والإنسانية وما هي وظائفها ، والرحمة وما هي لذاتها » .

• • •

ومن الظروف الثقافية التي ألجأته في عصره إلى المشاركة العامة في مناهج التربية المدرسية أن العلم كان في بعض المراسم « منحة » حكومية تخلع على طائفة من أصحاب الحظوة من المهد بغير حاجة إلى مدرسة ولا إلى دروس .

• • •

فالطفل من طائفة « زادكان » أي الأصلاء ينعت في المنشور الرسمي عند ولادته (بأنه أعلم العلماء المحققين) ... ثم يكون فطيماً فيخاطب بأنه (أفضل الفضلاء المدققين) ... ثم يصير مراهقاً فيعطى المولوية ويشهد له بأنه (أقضى قضاة المسلمين معدن الفضل واليقين رافع أعلام الشريعة والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين) ... ثم يكبر فيوصف (بأعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورعين ينبوع الفضل واليقين) إلى آخر ما في تلك المناشير من الكذب المبين .

يقول الكواكبي بلسان المولى الرومي بعد ما تقدم : « ولا ريب أن التسعين في المائة من هؤلاء العلماء المتبحرين لا يحسنون قراءة موسومهم المزورة . كما أن الخمسة في المائة من أولئك المتورعين رافعي أعلام الشريعة والدين يحاربون الله جهاراً ويستحقون ما يستحقون من الله وملائكته والمؤمنين » .

ثم يقول : « ويكفي حجة عليهم ... تميزهم جميعاً بلباس عروس على بكثير الفضة والذهب مما هو حرام بالإجماع ولا يحتمل التأويل ... اقتبسوا هذا اللباس من كهنة الروم الذين يلبسون القباء والقلنسوات المذهبة عند إقامة شعائرهم وفي احتفالاتهم الرسمية ... » .

• • •

وأمر هؤلاء « العلماء » بغير علم وبغير تعليم مفروغ منه ، لا يحتاج من الدولة إلى أكثر من المنشورات الرسمية لإعداده وتمكينه من مناصبه ، ولا يحتاج من الإمام المصلح في دور النهضة إلى أكثر من التنبيه إليه لإسقاط شأنه والإعراض عنه .

لكن الشأن الذي لا يغني فيه مثل هذا التنبيه إنما كان شأن « العلماء » بنوع من العلم المطلوب في معاهده ولكنه لا يلتقي بالإصلاح في طريقه أو يلتقي به في بعض الطريق ويتحول عنه في سائرها .

من هؤلاء طائفة العلماء الجامدين على التقليد ، ولا يعنيهم من علم غير الإلمام بأشكال الفرائض والشعائر على سنة التقليد الأعمى بغير نظر في حكمها ومعناها ، ومن هؤلاء من كان يحرم تعليم الأبناء دروس الجغرافية الحديثة لأنها تعلمهم أن الأرض مستديرة وأنها تدور حول الشمس وتدور حول نفسها ، خلافاً لما توهموه من معنى انبساط الأرض واستقرارها أن تميد بمن عليها ، ومن هؤلاء من كان يستريب بالتلغراف لأن انتقال الصوت على مدى الفراسخ والأميال من فعل الشيطان ولن يؤذن له أن يفعله بعد سليمان ! .

وأحسن من هؤلاء حالا من كانوا يبيحون المعرفة بالعلوم الحديثة ولكنهم يحرمون أجاءها ولا يجيزون تدريس الظواهر الطبيعية إلا أن تسمى « بعلم الخصائص التي أودعها الله سبحانه وتعالى طبائع الأشياء .. » .

وأحسن من هؤلاء من كانوا يسمحون بتعليم جميع العلوم ويقصرون النفع منها على تخريج الموظفين وصناع المعامل التي تديرها الحكومة لخدمة أغراضها ومآربها . وقد كان في بلاد الدولة العثمانية ولاة يفتحون المدارس ويبعثون البعوث إلى بلاد القارة الأوربية لتحصيل الصناعات والعلوم العملية والنظرية التي تعينهم على تنظيم الدواوين وإدارة مصالح الري والزراعة وتعمير الخزانة العامة لمنفعتهم أو منفعة سلطة الحكومة .

ونشأ مع هذه « التصنيفات المدرسية » صنف من العلوم قد تمس الحاجة إليه في توسيع نطاق الثقافة وتنويع أبواب المعرفة ، وهو العلوم الفكرية الكمالية من فلسفة وبلاغة وتحليل لأصول التشريع والتاريخ وما إليها . ولكنها مما تحتمل الإرجاء إلى ما بعد المرتبة الأولى من وثبات الإصلاح في رأي بعض القادة الذين يرتبون أدوار الثقافة بترتيب الضرورات

الفردية ، ولا يحسبون حساباً كبيراً للفارق بين ضرورات الأمم وضرورات الأفراد .

• • •

في مثل هذا العهد من عهود التنازع على اختيار العلوم المقدمة بلمجيء الإمام المصلح إلى المشاركة في عمل الحبر المدرسي المتفرغ لتصنيف علوم الدراسة وإعداد مناهج التربية في مراحلها المتتابعة .

وقد اضطر الكواكبي إلى المشاركة في هذا العمل ، ونظر إليه — كعادته — من زاويته التي هي أولى عنده بالتقديم من كل زاوية ، وهي ناحية النظر إلى الاستبداد وما يخشاه المستبد من العلوم وما لا يخشاه ، وما هو أحق — من ثم — بالابتدار به والتعويل عليه في كل نهضة تنبعث لطلب الحرية ومكافحة الاستبداد .

قال في طبائع الاستبداد : « المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمن ... نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش ، لأنه يعرف أن الزمان ضنين بأن تلد الأمهات كثيراً من أمثال الكميت وحسان ، أو أمثال منتسكيو وشيلار ، وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة بما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المتهوسون للعلم حتى إذا ضاع فيه عمرهم ، وامتلأت بها أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ فصاروا لا يرون علماً غير علمهم ، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر . على أنه إذا نبغ منهم البعض ونالوا مزية بين العوام لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم ويسد أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد » .

• • •

ويقول الكواكبي بلسان الرياضي الكردي في أم القرى : « إن السبب العام هو أن علماءنا كانوا قصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية التي كانت إذ ذاك ليست يومئذ بال ولا تثير سوى الجدال والكلام . فقد أهلنا من بعد المسلمين واندرست كتبها وانفصلت علائقها فصارت منفوراً منها .. والمرء عدو ما جهل ؛ بل صار المتطلع إليها منهم يفسق ويرمى بالزيغ والزندقة ، على حين أخذت هذه العلوم تنمو في الغرب ، وعلى كر القرون نرقت وظهرت لها ثمرات عظيمة في كافة الشئون المادية والأدبية .. » .

فعلوم الرياضة والطبيعة التي كانت قبل بضعة قرون مجموعة من المعادلات النظرية والخواطر الفكرية هي التي تطورت بها نهضة الثقافة في الغرب . فأصبحت في طليعة علوم المعرفة والعمل . وقام عليها تقسيم المتخصصين للكشف والاختراع واستطلاع حقائق المادة واستنباط النواميس التي تحكمها وتفسرها .

ولازمتها علوم نظرية ولكنها لازمة لتوسيع الثقافة العامة ولاسيما ثقافة القادة المتطلعين إلى كفالة النهضة في أوائلها ، ولهذا يوصي الشباب الذي يتطلع إلى هذه القيادة أن يوسع معارفه مطلقاً ، ولاسيما في العلوم الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة العقلية والتاريخ والجغرافية والإدارة الداخلية والإدارة الحربية .. وسائر ما نسميه في هذا العصر بالمعارف العامة .

وإذا أراد هذا الشاب أن يكسب في قومه « موقعاً محترماً » فلا غنى له مع سعة معلوماته العامة من الاختصاص بأحد العلوم التي يشعر الناس بقدرها كعلم الدين أو الطب أو الإنشاء أو الحقوق .

• • •

على أن التربية المدرسية — تربية أبناء الأمة — تبدأ قبل المدرسة

ولا تنتهي بنتائجها كما قال في طبائع الاستبداد : « إن التربية تربية الجسم وحده إلى سنتين وهي وظيفة الأم وحدها ، وتربية النفس إلى السابعة وهي وظيفة الأبوين والعائلة معاً ، ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ وهي وظيفة المعلمين والمدارس . ثم تأتي تربية القدوة بالأقربين والخلطاء إلى الزواج وهي وظيفة الصدفة ثم تأتي تربية المقارنة وهي وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق » .

• • •

فالتربية الفردية . على هذا ، قصة محبوكة الطرفين بين حجر الأمومة في الطفولة الباكرة وبين كنف الزوجية بعد استواء السن وتقدمها ...

لا جرم يكثر الحض في كلام الكواكبي على تصحيح وظيفة المرأة في الحياة والتحذير من جهلها وسوء تربيتها والانحراف بها عن سوائها ، فان النساء كما جاء في طبائع الاستبداد « اقتسمن مع الرجال أعمال الحياة قسمة ضيزى .. ، وجعلن الشجاعة والكرم سيئتين فيهن محمدتين في الرجال . وجعلن نوعهن يهين ولا يهان ويظلم أو يظلم فيعان ، وعلى هذا القانون يربين البنات والبنين ويتلاعبن بعقول الرجال كما يشأن .... ومن المشاهد أن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقي المضاعف . فالبدوية تشارك الرجل مناصفة في الأعمال والثمرات فتعيش كما يعيش . والحضرية تسلب الرجل لأجل معيشتها وزينتها اثنين من ثلاث وتعينه في أعمال البيت ، والمدنية تسلب ثلاثة من أربعة وتود ألا تخرج من الفراش ، وهكذا ترقى بنات العواصم في أسر الرجال . وما أصدق المدنية الحاضرة في أوروبة أن تسمى المدنية النسائية لأن الرجال فيها صاروا أنعاماً للنساء » .

• • •

الأخـلاق

يكتب الكواكبي في جميع مباحثه بقلم الباحث المحلل الذي يزن آراءه بميزان المنطق العلمي والتجربة العملية . وبنحو هذا النحو في كتابته عن الأخلاق وفي كتابته عن السياسة الحاضرة أو التاريخ الغابر . ولكنه يعمد إلى بعض الصفات في سياق كلامه على الأخلاق فيخيل إليك أنه يود لو يدع القلم جانباً ليأخذ بيده ريشة النغم ويترنم وهو يتكلم . وأول هذه الصفات صفة الإرادة وصفة الحرية . وسائر الصفات التي تلغى الاستبداد أو يلغيها الاستبداد .

يقول في باب الأخلاق من طبائع الاستبداد : « ما هي الإرادة ؟ هي أم الأخلاق . هي ما قيل فيه تعظيماً لشأنها : لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة . هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فالأسير إذن دون الحيوان لأنه يتحرك بإرادة غيره لا بإرادة نفسه » .

ثم يقول في وصف الأسير مسلوب الإرادة : « لا انتظام في حياته فلا نظام في أخلاقه . قد يصبح غنياً فيضحى شجاعاً كريماً وقد يمسي فقيراً فيبيت جباناً خسيساً ، وهكذا كل شئونه تشبه الفوضى لا ترتيب فيها : فهو يتبعها بلا وجهة . أليس الأسير قد يهين فيزجر أو لا يزجر . ويبغى عليه فينتصر أو لا ينتصر ، ويحسن فيكافأ أو يرهق ويسيء كثيراً فيعفى وقليلا فيشنق ، ويجوع يوماً فيضوى ويغتصب يوماً فيتخم ، ويريد أشياء فيمنع ويأبى شيئاً فيرغم .. » .

ومما قاله عن الحرية في أم القرى : « إن البلية فقدنا الحرية . وما أدرانا ما الحرية ؟ هي ما حرمنا معناه حتى نسيناه ، وحرم علينا لفظه حتى استوحشناه » .

ثم قال : « إن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته .. بفقدانها تفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعطل الشرائع وتختل القوانين » .

وقد عرفنا من كل ما كتب هذا المفكر العامل أنه « متفق مع نفسه في مذاهب تفكيره . ولكن ما كتبه عن الإرادة والحرية بصفة خاصة أدل على هذه السليقة فيه ، أو أعمق دلالة عليها ؛ من مسائل كثيرة طرقها ولا يستغرب فيها أن تتناسق وتطرد على وتيرة واحدة لظهور العلاقة بينها . وإنما اختصاص الإرادة والحرية بالتمجيد والتقديس آية من الآيات الصادقة على أصالة التفكير والشعور فيما يكتب عن هذه الأمور ، أو هو آية على نفس مطبوعة بتفكيرها وإحساسها على إدراك مساوىء الاستبداد والفطنة لمواطن ضرره ومواطن طبه وعلاجه ، فلا الشجاعة ولا الكرم ولا العفة ولا المروءة تصور الخلق المطلوب في مناضلة الاستبداد كما تصوره الإرادة والحرية ؛ ولا شيء ينفع في ذلك النضال مع فقدان الإرادة والحرية ؛ ولابد أن تقترنا معاً لتتم الأهبة في ثورة الأمة على المستبد ، لأن الإرادة بغير حرية تبع لصاحب السيادة ، ولأن الحرية بغير إرادة تفقد الباعث على الحركة فلا تدرى إلى أوجهة إتذهب إليها . ولعل العبد يعتزم ويريد ويصمد على عزمه وإرادته في خدمة سيده فلا جدوى لغير هذا السيد في ملكة الإرادة التي يتصف بها عبيده ومطيعوه » .

والاستبداد — كما لا يخفى — يتلخص في تغليب إرادة واحدة لا تسمح بإرادة أخرى تعمل إلى جانبها على خلاف هواها . فليس من الطبيعي أن يبقى لمن تخضعوا له طويلا على يريدونه لأنفسهم ويدبرونه فيما بينهم ، فلا تعنيهم إرادة غير إرادة الحاكم المسلط عليهم ولا يشغلهم شاغل في جانبهم غير الخوف من غضبه والسعي إلى رضاه ، ويشير بين

عليهم له راضين خوفاً منه ، أن يعملوا له راضين جهلا بحقيقته وانقياداً لخداعه وخداع أذنابه ومؤيديه .

• • •

والواقع أن مؤلف طبائع الاستبداد قد حصر مشكلة الأخلاق جميعاً في وضع واحد : خلاصته أنها « حرب إرادات بين الحاكم المطلق والرعايا المحكومين . فاستطاع — من ثم — أن يحسم المشكلة حسماً مريحاً بقسمة الأخلاق إلى قسمين متعارضين : قسم لمصلحة الحاكم المستبد وقسم لمصلحة الرعايا المحكومين .

فمن مصلحة المستبد شيوع أخلاق الملق والنفاق والريبة والأثرة التي تشغل المحكوم بمنفعته القريبة دون كل منفعة عامة ينتفع بها هو أو ينتفع بها غيره بعد حين : « وأقل ما يؤثره الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم — حتى الأخيار منهم — على ألفة الرياء والنفاق ... وأنه يعين الأشرار منهم على إجراء ما في نفوسهم آمنين من كل تبعة ولو أدبية . فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتضاح . لأن أكثر أعمال الأشرار تبقى مستورة يلقي عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة الشهادة على ذي شر وعقبى ذكر الفاجر بما فيه . ولهذا شاعت بين الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب ، وقولهم : البلاء موكول بالمنطق ؛ وقد تغالى وعاظهم في سد أفواههم حتى جعلوا لهم أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية .. » .

ومن آثار أخلاق الذلة والخضوع أنها تؤذي الأجسام فضلا عن العقول ، وتشيع المرض في بنية الحي كما تشيع المرض في ضميره . وإن في ذلك شاهداً بيناً « يقاس عليه نقص عقول الأسرى البؤساء بالنسبة إلى الأحرار السعداء ، كما ظهر الحال أيضاً ... من الفرق البين في قوة الأجسام وغزارة الدم واستحكام الصحة وجمال الهيئات » .

ومن سوء أثر الاستبداد أنه « يضعف الثقة بالنفس ، ويفقد الناس

ثقة بعضهم ببعض ، فينتج من ذلك أن الأسرى محرومون طبعاً من ثمرة الاشتراك فى أعمال الحياة ، يعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين متقاعسين متقاتلين . والعاقل الحكيم لا يلومهم بل يشفق عليهم ويلتمس لهم مخرجاً ويتبع أثر قول رسول الله القائل : اللهم ارحم قومى فإنهم لا يعلمون ... » .

ولا بقاء للاستبداد إذا تعود الناس الاشتراك فى الرأى والتعاون على العمل . فعلى هذا الاشتراك يقوم نظام الرعايا الأحرار فى الأمم التى سقط فيها حكم الاستبداد وخلفته حكومة الأمة للأمة : « فيه سر الاستمرار على الأعمال التى لا تفى بها أعمار الأفراد . نعم . الاشتراك هو السر كل السر فى نجاح الأمم المتمدنة : به أكملوا ناموس حياتهم القومية . به ضبطوا نظام حكوماتهم . به قاموا بعظائم الأمور . به نالوا كل ما يغبطهم عليه أسرى الاستبداد الذين منهم العارفون بقدر الاشتراك ويتشوقون إليه . ولكن كل منهم يظن الغبن لشركائه باتكاله عليهم عملا واستبداده عليهم رأياً ، حتى صار من أمثالهم قولهم : ما من متفقين إلا وأحدهم مغلوب ... » .

ويرى الكواكبى أن حكم الاستبداد قد استفحل بين المسلمين بعد إهمالهم حياة الجماعة والمشاورة بين الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر . وأن سبب الفتور الذى أصابهم — كما جاء بلسان خطيب من « خطباء أم القرى » هو فقد الاجتماعات والمفاوضات ... إذ نسوا حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج وترك خطباؤهم وعلماؤهم — خوفاً من أهل السياسة — التعرض لشئون العامة ، كما أن علماءهم صاروا يحترزون جبنهم بجعلهم التحدث فى الأمور العمومية والخوض فيها من الفضول والاشتغال بما لا يعنى ، وأن إتيان ذلك فى الجوامع من اللغو الذى لا يجوز . وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعى بالفساد فسرى ذلك إلى أفراد الأمة وصار كل فرد لا يهتم إلا بخويصة نفسه وحفظ حياته فى يومه . كأنه خلق أمة وحده .. » .

* * *

ولما فرغ من قسمة الأخلاق بتقسيمه الدائم إلى قطبين متقابلين : أخلاق

الاستبداد وأخلاق الحرية ، أو أخلاق لمصلحة الحاكم المطلق وأخلاق لمصلحة الرعية ، نظر فى تقسيمها درجات على حسب المصلحة التى تعنى بها ، وأنواعاً على حسب نصيبها من الشرف والرفعة .

فالمصالح التى تحققها الأخلاق هى مصلحة الإنسان نحو نفسه : ومصلحته نحو عائلته . ومصلحته نحو قومه : ومصلحته نحو الإنسانية . وهذه هى الأخلاق العليا التى تسمى عند الناس بالناموس .

ثم هى أنواع « الخصال الحسنة الطبيعية كالصدق والأمانة والهمة والمدافعة والرحمة . . . والخصال الكمالية التى جاءت بها الشرائع الإلهية كتحسين الإيثار والعفو وتقبيح الزنا والطمع . . . ويوجد فى هذا النوع ما لا تدرك كل العقول حكمة تعميمه فيمتثله المنتسبون للدين احتراماً وخوفاً . . . والنوع الثالث الخصال الاعتيادية وهى ما يكتسبه الإنسان بالوراثة أو التربية أو الألفة . . والتدقيق يفيد أن الأقسام الثلاثة تشتبك وتشترك ويؤثر بعضها فى بعض فيصير مجموعها تحت تأثير الألفة المديدة . . . أو تتزلزل حسبما يصادفها من استمرار الألفة أو انقطاعها . . فالقاتل — مثلا — لا يستنكر شنيعه فى المرة الثانية كما استقبحها من نفسه فى الأولى ، وهكذا يخف الجرم فى وهمه حتى يصل إلى درجة التلذذ بالقتل كأنه حق طبيعى له . كما هى حالة الجبارين وغالب السياسيين الذين لا ترتج فى قلوبهم عاطفة رحمة عند قتلهم أفراداً أو أمماً لغاياتهم السياسية إهراقاً بالسيف أو إزهاقاً بالقلم » .

وهنا يعود الأمر إلى مساوىء الاستبداد فى إفساد الأخلاق . لأن ألفة الأحوال العامة تتبعه وتنظيم انطباع العادة فى ظله : « ويكفيه مفسدة لكل الخصال الحسنة الطبيعية والشرعية والاعتيادية تلبسه بالرياء اضطراراً حتى يألفه ويصير ملكة فيه فيفقد بسببه ثقة نفسه بنفسه » .

* * *

ولا يفوتنا — ونحن نختم القول فى آراء الكواكبى — أننا أمام « برنامج عمل » يصدق عليه وصف « البرنامج » قبل أن يصدق عليه وصف الفلسفة

أو المذهب أو النظرية . فلم يكن يعنيه أن يدرس الأخلاق من وجهة الأصول العامة والمبادىء النظرية كما عناه أن يدرسها من زاوية النظر إلى الاستبداد وأثر الحكومة المستبدة التي يبدأ منها ويعود إليها في كل شرح من شروحه وكل سند من أسناده ، ولهذا اخترنا اسم « البرامج » لفلسفته العملية . واخترناه إنصافاً لمنهجه في التفكير وتبرئة له من ضيق الحصر الذي يلازم الفكر المحدود فلا يخرج منه لأنه لا يقدر على تجاوزه لا لأنه مشغول في بحوثه بالأمر الذي يعنيه .

• • •

وسيلة التنفيذ

عرضنا فيما تقدم برنامج الإصلاح في دعوة الكواكبي من أهم جوانبها السياسية والاجتماعية .

ويبدو من النظرة العاجلة — كما يبدو في إطالة النظر في هذه البرامج — أنها خطة ثورية لقلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب وإقامة الحكم القوي على أساس الشورى في تلك البلاد .

فما هي وسيلة الكواكبي إلى تحقيق تلك الخطة الثورية ؟

إنه لم يكتمها وإن أخفى غايتها التي لا خفاء بها مع العلم بمقدماتها . .

وسنرى أنه كان « واقعياً عملياً » في وسيلته كما كان « واقعياً عملياً » في دعوته . فإن وسيلته التي اطمأن إليها كافية لتحقيق الغاية القصوى كما يريدها ، وعلينا أن نتذكر تلك الغاية القصوى ونحصرها في نطاقها لكي نعلم كفاية الوسيلة لتحقيق الغاية منها .

علينا أن نذكر أنه كان يريد قلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب ، ولم يكن ذلك موقوفاً على قلب هذا النظام في الدولة العثمانية أو قلب نظام الحكم في القسطنطينية عاصمة السلطان العثماني ومركز الحكومة التركية . فإن قلب الحكومة المستبدة في الدولة التركية قد يحتاج إلى وسيلة غير وسيلته المختارة لتحرير بلاد العرب واستقلالها بشئونها ، سواء تم هذا الاستقلال دفعة واحدة أو جاء على درجات تترقى من الحكم الذاتي إلى تمام الاستقلال .

كان « الكواكبي » عربياً بتفكيره وشعوره في ثقته الكبرى بقوة الكلمة أو قوة الدعوة المنتظمة . وتتراءى هذه الثقة القوية بفعل الكلمة في إيقاظ الشعوب من عنوان كتاب « طبائع الاستبداد » الذي أردفه على الغلاف بسطر

يقول فيه إنه « كلمات حق وصيحة فى واد . إن ذهبت اليوم مع الريح لقد تذهب غداً بالأوتاد .

ومن ثقته بفعل الدعوة المنتظمة قوله فى مقدمة أم القرى « أيقنوا أيها الإخوان أن الأمر ميسور وأن ظواهر الأسباب ودلائل الأقدار مبشرة أن الزمان قد استدار ونشأ فى الإسلام أقطاب أحرار وحكماء أبرار ، يعد واحدهم بألف وجمعهم بألف ألف . فنشرة جمعية منتظمة من هؤلاء النبلاء كافية لأن تخرق طبل حزب الشيطان وتسترعى سمع الأمة مهما كانت فى رقاد عميق وتقودها إلى النشاط وإن كانت فى فتور مستحكم عتيق . لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلا يفى بما لا يفى به عمر الواحد الفرد وتأتى بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يسدها التردد . وهذا هو سر ما ورد فى الأثر من أن يد الله مع الجماعة ، وهذا هو سر كون الجمعيات تقوم بالعظائم وتأتى بالعجائب ، وهذا هو سر نشأة الأمم الغربية ، وهذا هو سر النجاح فى كل الأعمال المهمة ، لأن سنة الله فى خلقه أن كل أمر — كلياً كان أو جزئياً — لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهميته ، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة فى زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة فى زمان قصير . وكلنا يعلم أن مسألتنا أعظم من أن يفى بها عمر إنسان لا ينقطع أو مسلك سلطان لا يطرد أو قوة عصبية حضرية حفة تفور سريعاً وتغور سريعاً . . . » .

قال : « ولا ينبغى الاسترسال مع الوهم إلى أن الجمعيات معرضة فى شرقنا لتيار السياسة فلا تعيش طويلا — ولا سيما إذا كانت نشرية — ولم تكن كغالب الأكاديميات ، أى المجامع العلمية ، تحت حماية رسمية ، بل الأليق بالحكمة والحزم الإقدام والثبات وتوقع الخير إلى أن يتم المطلوب » .

فهذه الوسيلة — وسيلة الكلمة الحية والدعوة المنتظمة — كافية صالحة لتحقيق غايتها ، مفضلة على الوسائل الأخرى التى قد يستخدمها الدعاة لقلب الدول وإقامة النظم وقيادة الشعوب من حال إلى حال . . .

فإذا انتشرت الفكرة بين قادة الرأى فى البلاد العربية فقد تحققت نتيجة لا شك فيها ولا حاجة إلى نتيجة أكبر منها ، وهى تصعيب كل حكم يحارب مخالف الدعوة وإحراج الدولة الحاكمة فى بلادهم سواء عولت فى حكمها على التعاون معهم أو اعتمدت على السطو وحدها لإخضاعهم وتطويعهم ، وكلاهما مطلب عسير لا يطول عليه صبر الحاكم الأجنبى ولا تطول فيه المحكومين .

أكان الكواكبى يزهد فى الثورة الدموية أو يحجم عنها خوفاً من أخطارها ؟

كلا . . . فقد فكر طويلا فى هذه الثورة وبحث كثيراً فى أحوالها كما يظهر من استقصائه لجميع هذه الأحوال فى خاتمة كتاب طبائع الاستبداد . فوقر فى خلده أن تدبير هذه الثورة قبل إعداد العدة لها بعدها خطل فى الرأى ومضيعة للجهود ومجازفة بالنتيجة المرجوة ، ووقر فى خلده — مع هذا — أن العامة لا يثورون فى الأغلب الأعم إلا لأسباب محصورة قلما تجتمع فى وقت واحد .

« فلا يثور غضبهم على المستبد إلا عقب مشهد دموى مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه ، أو عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً . . أو عقب تظاهر المستبد بإهانة الدين . . . أو عقب تضييق شديد عام مقاضاة لمال كثير لا يتيسر إعطاؤه . . . أو فى حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى فيها الناس مواساة ظاهرة من المستبد . . أو عقب تعرض المستبد لناموس العرض أو حرمة الجنائز أو تحقير الشرف الموروث . . أو عقب تضييق يوجب تظاهر عدد كبير من النساء . . أو عقب الظهور بموالاة شديدة لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها . . . » .

والمستبد — كما قال — لا تخفى عليه هذه المزالق مهما كان غبياً لا يغفل عن إتقائها .

وقد كان الكواكبى يستقصى كل سبب يثير العامة ويهيج سخطهم على الحكام لسابتهم على غير هدى منهم لذنبهم أو لعدل بفعهم : ويدل استقصاء الكواكبى هذه الأسباب على طول تفكيره فى تدبير الثورة العامة حيث ترجى الفائدة من نشوبها ، وهى — فى الواقع — لا ترجى لها فائدة قبل انضاج الخطة

التي تحققها وتستقر عليها وقبل تعميم الدعوة إلى تلك الخطة بين القادرين على تحقيقها : « فإن معرفة الغاية شرط طبيعي للإقدام على كل عمل ، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذا جهل الطريق الموصل إليها . والمعرفة الإجمالية في هذا الباب — لا تكفي مطلقاً ، بل لابد من تعيين المطلب والخطة تعييناً واضحاً موافقاً لرأي الكل أو لرأي الأكثرية . . . » .

ولم يكن هذا الثائر المتمكن من قواعد الثورة ليجهل فعل القوة العسكرية في تبديل النظم وتقويض الحكومات ، فقد كان يقول لصحبه ومن يخاطبهم بدعوته : « لو ملكت جيشاً لقلبت حكومة عبد الحميد في أربع وعشرين ساعة » . وكان قصاراه من البيان في هذا الصدد أن يفضي به إلى ثقاته حيث لا يتأتى إعلانه في الصحافة المنشورة ولا جدوى من إعلانه ونشره . وممن صرح لهم بهذا الرأي « ابراهيم سليم النجار » الذي قال عنه في مجلة الحديث إنه لو لم يكن شيخاً نبياً لكان قائد جيش فاتح . . . » .

ثم . هكذا كان ينبغي أن يفكر في تدبير الوسيلة لقلب حكومة عبد الحميد في القسطنطينية ، لأن دعوته إلى النهضة العربية لا تغني شيئاً في محاربته السلطان القائم بالأمر في العاصمة التركية ما لم تسعده قوة السلاح . ولكنه في دعوته التي تجرد لها لا يلقى بين يديه وسيلة أنفع من وسيلته ولا يصل إلى نتيجة مرموقة أفضل من النتيجة التي يصل إليها بالكلمة الحية والجماعة المنتظمة ، وحسبه أن يبلغ بها حد الإقناع في قومه ليسقط كل حكومة تسوسهم في عقر دارهم على غير اعتقادهم واختيارهم . وإنما المسألة هنا مسألة وقت مقدور لا شك بعد انقضائه في الغاية التي تئول إليها .

• • •

وإذا كان القول الفصل في كفاية الدعوة وحدها لاستقلال العرب بالحكم الذاتي أو بالانفصال من الدولة فالحقيقة التي لا خلاف عليها أن الدعوة ألزم وسيلة من وسائل العمل النافع حين يكون المقصود إقناع أصحاب الحق بحقهم وتعزيز الثقة بأنفسهم وبإمكان الظفر بأمنيتهم ، قبل التغلب بوسيلة من الوسائل على غاصب الحق أو المعارض فيه . فإن زوال القوة الغاصبة قبل

اتفاق أصحاب الحق عليه وعلى الغاية من إدراكه قد يفتح أبواب الفتنة على مصاريعها ويمهد الطريق لغاصب طارئ بعد غاصب معزول .

وبقى الخلاف في مسألة الخلافة وكفاية الدعوة لإقامتها على الصورة التي تداولتها آراء الكواكبي بألسنة المتكلمين في أم القرى ، وبخاصة حين يكون الخليفة إماماً روحياً محدود السلطان في شئون الدولة . فليس للسلطان العثماني في هذه الحالة وجه من الوجوه لإبطال بيعة الخلافة بالقوة العسكرية لو استطاعها مع جميع الأمم الإسلامية : المستقلة وغير المستقلة ، وهو لا يستطيعها ولو تهيأت له الذريعة الشرعية لاستخدام القوة العسكرية .

على أن الراجح في تقديرنا أن الكواكبي إنما أراد شيوع الفكرة بين المسلمين ببطلان دعوى الخلافة العثمانية ، لأن بقاء هذه الفكرة على شيوعها في العالم يومئذ قد يشل حركته ويضعف حجته ويمثله للناس كأنه محارب للخلافة الإسلامية ، مزيد للغارة عليها من جانب الدول الاستعمارية ، فإذا ارتفعت هذه الشبهة فهو قمين أن يكسب الرأي العام في صفه وأن يتقي دسائس الدول التي لا يعنيها أن تبقى بين الأمم تابعة لما إخضاعاً لسلطانه . بل لعل هذه الدول ترحب بالخلافة المنعزلة عن الدولة وتفضلها على الخلافة التي تعترضها في ميادين السياسة الدولية .

• • •

ويحق لمن يترجم الكواكبي أن ينتبه إلى رأيه عن الدعوة في مقام حرج من مقامات الترجمة له وتقديره على حسب أعماله ومساعيه .

ونقول إنه مقام حرج لأنه مقام النظر في النيات الخفية التي يتوقف عليها الشيء الكثير في موازين التقدير والحكم على الأعمال والأخلاق ، وهي على لزومها لاستيفاء بحث المترجم وتصحيح نقده عرضة للمنازعة والمغالطة خفية المسالك على من يحسن النية وعلى من يسيئها في تقدير العظيم .

لم أكن قد لقيت الكواكبي ولا رأيته في زيارة من زياراته للقاهرة ، لأن زيارتي الأولى كانت بعد وفاته بشهور .

ولكنني لقيت من عرفوه وصاحبوه في بعض مجالس العالم الإسلامي « محمود سالم بك » فيما أذكر ، وهو ممن أقاموا زمناً في باريس لنشر الدعوة الإسلامية والرد على أقوال الصحف والساسة في المسألة الشرقية . ومن هؤلاء الذين لقيته حيث سكنت زمناً بحي العباسية — شيخ متوقد الفطنة متتبع لأحوال الزعماء الدينيين خاصة فيما يدور حول العلاقة بين القاهرة والقسطنطينية وبين المهاجرين من بلاد الدولة العثمانية وبين حملة الأقلام وأقطاب الدين من المصريين وكان حي العباسية وما جاوره في ذلك العصر ملتقى الكثيرين من زوار قصر الدمرداش وقصور الرؤساء المعتزلين وأصحاب الوظائف الكبرى في القصور الخديوية ، ومنها قصر القبة مسكن الخديوي « عباس الثاني » يومذاك ، وقلما يقيم في سواه .

قال لي ذلك الشيخ الفطن : إن أناساً من أصحاب الكواكبي كانوا إذا سمعوا عنه أنه يعمل لحساب الخديوي ويهيء الجو في بلاد العرب لمبايعته بالخلافة تبسموا وقالوا : والله ما يعمل الرجل إلا لحساب نفسه . ألا ترونه حريصاً على الخلافة العربية القرشية حريصاً على النسبة إلى قريش في بيت من بيوت الإمارة ؟

ولم أعرف يومئذ موقع الصواب في هذه المظنة ولكنني قرأت كتب الكواكبي بعد ذلك عن الدعوة فرأيت أن الرجل يدعو إلى غاية طويلة الأمد يعلم أنها لا تتم في حياة فرد واحد ويوطن العزائم على ذلك بين قرائه وصحبه وهو أحرى أن يطمعهم في سرعة الإنجاز وسرعة الجزاء لو كانت له مأرب يتعلق به ويعلق به آمال العاملين معه غير مضطر إلى التصريح بمراده .

وكل ما يفهم من حرص الكواكبي على الخلافة العربية القرشية أنه لم يكن يعمل لمبايعة الخديوي عباس الثاني بالخلافة الإسلامية ، وأنه ربما استعان به لإضعاف خلافة عبد الحميد والانتفاع بنفوذه في البلاد المصرية ، ولكنه لا يستطيع أن يوفق بين خلافة عباس الثاني ودعوة إلى الخلافة العربية القرشية « الروحية » . . ولا يرى من إشاراته إلى اختلال الأمن حول الأماكن المقدسة أنه كان يرشح أحداً من بيت معلوم ، بل ليس بين الإمارات العربية في

أواسط القرن التاسع عشر من تنفعه دعوة الكواكبي بشروطها المقررة في « أم القرى » سواء كانت دعوة إلى الخلافة أو إلى الدولة . ولكن دعوته — تلك — بشروطها من ناحية الدين وناحية السياسة تنتهي إلى غايتها في تمام الناس على شروطها وانخلعت بيعة العثمانيين في بلاد العرب ، ثم قامت الجامعة الإسلامية بعد ذلك على أساس غير أساسها المرسوم في خطط عبد الحميد . .

يكفي أن يقال إن الأمة العربية تبحث عن إمام عربي تبايعه بالخلافة الروحية ليبلغ الكتاب أجله ، وتصبح المسألة بعد ذلك مسألة أسماء ، وأيام .

* * *

خاتمة المطاف

ونتيجة الأخبار والوقائع ، وزبدة التعليقات والمعلومات ، أننا أمام حياة عظيمة مقدورة لعمل مسمى ، ويوشك كل جزء من أجزائها وكل عنصر من عناصرها أن يشير إلى ذلك العمل ويترقب الوجهة التى اتجه إليها .

فليس فى ترجمة الكواكبى صفحة لا تنتظم فى كتاب السيرة كما ينتظم الفصل المنتظم فى السفر المجموع .

نشأته فى حلب ملتقى المفارق بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، أو مجس النبض بين أعصاب العالم المعمور .

ومعيشته فى منتصف القرن التاسع عشر ، عصر النهضة القومية والمطامع الدولية ، وفرصة التحفز والصرع فى ميادين العلم والخلق والثروة . بين الغرب المستعد بأهبته والشرق الذى لا أهبة له غير الخوف والرجاء .

وأسرته التى نبت منها فى منبت الجاه والرئاسة ، ووظائفه التى تثير فيه كوامن الغضب وتدفعه كل يوم مصطدم الكرامة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم ، وبين فكرة وفكرة ، وبين مصير ومصير

كل جانب يأوى إليه كأنه هاتف يناديه : كن عربياً للعرب ولا يهولنك بعد ذلك ما يكون ، فلن يكون إلا الخير ، ولن يكون إلا خيراً مما أنت فيه .

وتمت حياة الرجل ولم تتم رسالته فى خدمة قومه ، ولكنها كانت كذلك رسالة مسماة ، لو أطلع على عواقبها بعد سنوات معدودات لرضى عنها واطمأن إلى عواقبها ، وعلم أنه قد أراد ما يريده الزمن ، أو أنه قد سبق الزمن إلى ما أراد .

وحسب المصلح صاحب الدعوة عرفانا بعظمته وإنصافاً لمقصده أن يسبق

الزمن وأن يحسن السبق إلى مراده ، وأن يأتى بالغد المجهول من ظلمات الغيب فيمشى فيه على هدى قبل أن تهتدى إليه شمس النهار .

وهكذا نظر الكواكبى إلى الغيب فيما اختاره من وجهة العمل للغد المجهول كأنه اليوم المعلوم .

وضع قضية الإصلاح فى موضعها ، وأصاب من حيث أخطأ الدعاة فى زمنه ، بين مخلصين منهم ومدعين !

لم تكن قضية الجامعة العربية عند الكواكبى دعوة تناقض الدعوة إلى الجامعة الإسلامية .

كلا . . ولا كانت « الخلافة الإسلامية » أمامه هدفاً يرميه ويعاديه .

وكل ما فى الأمر أنه نظر إلى لقب الخلافة فى بنى عثمان فلم يعلق عليه مستقبل المسلمين ولا مستقبل العرب ولا مستقبل الترك أنفسهم ، وهم شركاء بنى عثمان فى الدولة والسلالة .

ولم يمض على وفاته ربع قرن حتى كان نواب الأمة التركية فى أول مجلس لهم يمثلها حق تمثيلها قد عرفوا هذه الحقيقة كما عرفها الكواكبى وسجلها فى أول صفحة من صفحاته . فأعلنوا عزل الخليفة قبل نهاية الربع الأول من القرن العشرين ، ثم اجتمعت وفود العالم الإسلامى من نحو خمس عشرة أمة فى القاهرة بعد ذلك بسنة ، وانصرفوا وهم لا يحسون أن العالم الإسلامى رهين بلقب الخليفة كائناً من كان .

وهذه المعجزة . .

هذه هى آية العبقرية التى تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفراً ويحسب فى الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ، ومصلحة من مصالح الواقع والعيان .

كان الكواكبى فى عرف قوم من الجاهلين أو المتجاهلين عدو الجامعة الإسلامية ، عدواً لخليفة الإسلام ، عدواً لنفسه ولقومه ، عدواً لإخوانه فى الدين من الترك العثمانيين .

ثم ارتفع حجاب من حجب الغيب فلم يبق أحد يخالف ذلك العدو المبين في دعوة دعاها أو في نية خفية انتواها ، لأنه صنع المعجزة بعبقريته الملهمة ، وإنما العبقرية الملهمة من آيات الله .

ولم يزل سبق الزمن كرامة العبقرية التي من أجلها استحقت الذكرى بعد زمنها واستحقت الإعجاب من كل ذي طبع قويم وكل ذي سليقة إنسانية تحس أنها ذات نصيب من عظمة الإنسان . ولكن الإعجاب الصادق البصير يضيف إلى تحية المظلم مزيداً من العلم بمعدنه ومعدن العبقرية فيه ، وما كان مبلغ القدرة في العبقرية الكواكبية أنها مجهر كبير يريه مدى السنين حيث يقصر النظر حوله عن مدى الأيام ، ولا كانت قدرته كالمفتاح الذي يدير لوالب الزمن إلى الأمام عشرين درجة أو أربعين سنة أو خمسين . . . هذه قدرة لو صحت على هذه الصفة لكانت إلى قدرة الصناعة أقرب منها إلى قدرة الفكر والضمير . وإنما كانت عبقرية الكواكبي ملكة نادرة تتلاقى فيها فضيلة العقل الثاقب وفضيلة الضمير الأمين .

كان مقتدراً بعقله على التمييز بين الأشكال والعناوين وبين الحقائق والأعمال وكان خبيراً بالتفرقة بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مراسم السمت والزينة في الدول والحكومات ، وكان يدرك موقع الخطر بموقع السلامة فلا يهوله ذهاب لقب ولا ييأس من مصير أمة تأخذ بأسباب الحياة .

وكانت هذه فضيلة العقل الثاقب في هذه العبقرية الملهمة .

أما فضيلة الضمير الأمين فيها فهي التي أبت عليه أن يكتم ما يعلم وأوجبت إليه أن يعمل بما يهتدي إليه ولا ينكص على عقبيه .

والدنيا لا تضن بإعجابها على عبقرية تنفرد بالفكر السديد ولا عبقرية تنفرد بالخلق الحميد .

ولكن الجدير بالإعجاب والتشريف معاً عبقرية يلتقي فيها سداد الفكر وشجاعة الضمير .

محتويات الكتاب

	صفحة
سيرة ممهدة	٣
الكتاب الأول	
مدينته	٩
العصر	١٩
أسرة الكواكبي	٢٨
النشأة	٣٩
ثقافة الكواكبي	٤٥
أسلوب الكواكبي	٥١
المؤلف	٦٢
الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية	٦٥
أم القرى	٧٦
طبائع الاستبداد	٨٦
شخصية مكرونة	١٠٢
في مصر	١٠٦
الكتاب الثاني	
برنامج إصلاح	١٠٧
الدين	١٢٢
الدولة	١٤١
النظام السياسي	١٤٨

يتكفل علماء الإسلام بنشرها العمل بها أو لفائدة المقلدين على تفاوتهم في القدرة على الاستفادة من المطالعة والمراجعة .

فينبغي للعالم المجتهد :

« أولاً » أن يكون عارفاً باللغة العربية المضرية القرشية بالتعلم والمزاولة معرفة كافية لفهم الخطاب لا معرفة إحاطة بالمفردات ومجازاتها وبقواعد الصرف وشواذه والنحو وتفصيلاته والبيان وخلافاته والبديع وتكلفاته مما لا يتيسر إتقانه إلا لمن يفني ثلثي عمره فيه ، مع أنه لا طائل تحته ولا لزوم لأكثره إلا لمن أراد الأدب .

« ثانياً » أن يكون قارئاً كتاب الله تعالى قراءة فهم للمتبادر من معاني مفرداته وتراكيبه مع الاطلاع على أسباب النزول ومواقع الكلام من كتبها المدونة المأخوذة من السنة والآثار وتفاسير الرسول عليه الصلاة والسلام أو تفاسير أصحابه عليهم الرضوان ؛ ومن المعلوم أن آيات الأحكام لا تجاوز المائة والخمسين آية عداً .

« ثالثاً » أن يكون متضلعاً في السنة النبوية المدونة على عهد التابعين وتابعيهم أو تابعي تابعيهم فقط . بدون قيد بمائة ألف أو مائتي ألف حديث . بل يكفيه ما كفى مالكاً في موطئه وأحمد في مسنده ، ومن المعلوم أن أحاديث الأحكام لا تجاوز الألف وخمسمائة حديث عداً .

« رابعاً » أن يكون واسع الاطلاع على سيرة النبي ﷺ وأصحابه وأحوالهم من كتب السير القديمة والتواريخ المعتبرة لأهل الحديث كالحافظ الذهبي وابن كثير ومن قبلهم ، وكابن جرير وابن قتيبة ومن قبلهم كمالك ؛ والزهري وأضرابهم .

« خامساً » أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل للتثليثيين والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثاغورية وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرابات الصوفية وتشديدات الخوارج وترجيحات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين وتزويقات المرائين وتمويهات المدلسين .

وعلى العلماء المجتهدين أن ييسروا لكل من المقلدين أن يأخذ من أحكام الدين ما هو أهل لفهمه حسب طاقته . فيقسمون المسائل « على مراتب في متون مخصوصة فيعقدون لكل مذهب من المذاهب كتاباً في العبادات ينقسم إلى أبواب وفصول تذكر في كل منها الفرائض والواجبات فقط . وتنطوي ضمنها الشرائط والأحكام بحيث يقال إن هذه الأحكام في هذه المذاهب هي أقل ما تجوز به العبادات ، ويعقدون كتاباً آخر ينقسم إلى عين تلك الأبواب والفصول تذكر فيها السنن بحيث يقال إن هذه الأحكام ينبغي رعايتها في أكثر الأوقات . ثم كتاباً ثالثاً مثل الأولين تذكر فيه سنن الزوائد بحيث يقال إن هذه الأحكام رعايتها أولى من تركها . وعلى هذا النسق يوضع كتاب للمنهيات ينقسم إلى أبواب وفصول تعد فيها المكفرات والكبائر وكذا الصغائر والمكروهات ؛ ومثل ذلك تقسم كتب المعاملات على طبقات من الأحكام الإجماعية أو الاجتهادية أو الاستحسانية . ومثل هذا الترتيب يسهل على كل من العامة أن يعرف ما هو مكلف به في دينه فيعمل به على حسب مراتبه وإمكانه . وبهذه الصورة تظهر سماحة الدين الحنيف »[1] .

• • •

ويؤخذ من جملة الشروح والمساجلات في كتابي « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » أن الكواكبي يهتم أشد الاهتمام بإغلاق الباب على طوائف الوسطاء المحترفين في المسائل الدينية ، إذ لا منفذ لوساطة الوسطاء في دين يعرفه المجتهدون من أتباعه في كل زمن ؛ ويعرفه المقلدون على بساطته الأولى مع السؤال عن الدليل الواضح عند التباس الأمر عليهم بين المباح والممنوع .

---

(١) أم القرى .